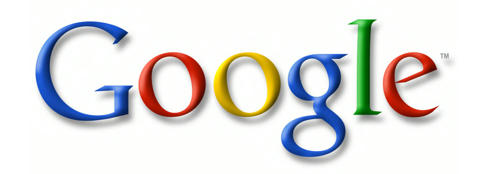
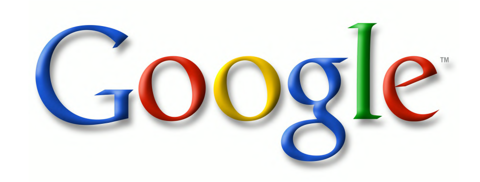
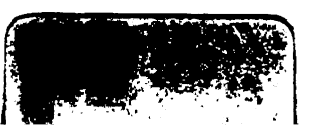








# JÉSUS-CHRIST

SON TEMPS

SA VIE, SON ŒUVRE

# JÉSUS-CHRIST

SON TEMPS

SA VIE, SON ŒUVRE

Paris. — Typ. de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13 — 1866.

# JÉSUS-CHRIST

## SON TEMPS

## SA VIE, SON ŒUVRE

PAR

E. DE PRESSENSÉ

Πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός;
(2 Cor. II, 16.)

TROISIÈME ÉDITION

PARIS

CHARLES MEYRUEIS | GERMER BAILLIÈRE
174, RUE DE RIVOLI | 17, RUE DE L'ÉCOLE-DE-MÉDECINE

# PRÉFACE

Ce livre n'est ni un écrit de circonstance, ni une réponse à tel ou tel ouvrage contemporain dont le retentissement dure encore. Il rentre dans le cadre de mes travaux sur le christianisme primitif. J'avais toujours eu l'intention de l'écrire. Si j'ai abordé ce grand sujet plus tôt que je ne l'avais pensé, c'est qu'il s'est inscrit impérieusement à notre ordre du jour. La question religieuse, et plus spécialement la question du Christ, est posée devant notre époque d'une manière directe qui rappelle le seizième siècle. Je n'hésite pas à reconnaître combien l'œuvre récente de l'un des esprits les plus brillants de notre temps a contribué à ranimer cet intérêt. J'ai dit avec franchise ce que j'en pensais dès son apparition. Je ne rétracte en rien le jugement que

j'ai porté sur la *Vie de Jésus* de M. Renan, mais on ne saurait nier que son livre n'ait frappé un coup sur l'opinion et qu'il n'ait contribué à passionner l'esprit public pour des questions qui paraissaient bien surannées il y a vingt ans.

Convenons-en, cet immense succès, qui dénote parmi nous une grande ignorance du caractère essentiel du christianisme et de la religion en général, apporte une sévère leçon aux défenseurs de l'Evangile. Pourquoi ont-ils laissé à leurs adversaires l'avantage de rapprocher le Christ de l'humanité en le plaçant dans son cadre historique? Sans doute, sous prétexte de lui rendre son caractère humain, on lui a enlevé sa divinité et sa sainteté. On nous l'avait trop souvent présenté comme un dogme abstrait; on s'est jeté dans l'exagération contraire en substituant au traité de théologie une fiction romanesque. Efforçons-nous d'arriver à l'histoire réelle, en nous transportant dans la Judée au temps des Hérodes, à cette époque tourmentée où tant de bien se mêle à tant de mal, où les aspirations pieuses se heurtent aux basses ambitions. Sur ce fond vraiment humain, la divine et sainte beauté du Rédempteur resplendira mieux que sous le nimbe doré qui entoure le visage immobile d'un Christ de convention. Trop souvent l'humanité de Jésus a été entièrement sacrifiée à sa divinité; on a oublié que la seconde est inséparable

de la première et que le Christ qui nous sauve n'est pas un Dieu caché sous une apparence humaine, mais un Dieu fait homme, un Fils de Dieu abaissé et anéanti, pour parler la langue hardie de saint Paul, un Christ qui s'est soumis réellement aux conditions de la vie terrestre. Ce point de vue permet seul de tenter une histoire de Jésus. J'ose espérer qu'il se conciliera, pour mes lecteurs comme pour moi, avec cette foi entière en sa divinité qui est la croyance universelle des chrétiens depuis dix-huit siècles.

A quoi bon, dira-t-on peut-être, une nouvelle histoire du Christ! N'avons-nous pas l'Evangile? Que peut-on ajouter à ces incomparables récits si vivants et si naïfs, pur et limpide miroir où l'image de Jésus s'est reflétée dans toute sa douceur et toute sa majesté? En fait d'historien, ne nous suffit-il pas d'avoir Jean, qui a été l'ami et comme le frère de celui qu'il adorait? Nul plus que nous ne reconnaît le prix inestimable de ce témoignage primitif, le seul qui fasse autorité, le seul qui porte l'empreinte de l'âge créateur de l'Eglise. C'est quand on a essayé de retracer la vie de Jésus que l'on est surtout disposé à apprécier la valeur unique de l'Evangile, et que l'on s'estime heureux de pouvoir en appeler de toutes les imperfections d'une misérable ébauche à ces peintres inspirés qui ont trouvé la supériorité de l'art dans l'absence de tout procédé et dans

cette simplicité parfaite qui établit un contact immédiat entre nous et Celui qu'ils font vivre sous nos yeux. Et pourtant, je crois utile de reprendre après eux et sous leur autorité un sujet où ils sont nos maîtres à jamais.

D'abord les attaques contre le christianisme varient d'époque en époque; nous sommes donc obligés de reconquérir incessamment le terrain que l'on nous dispute. Or, l'histoire évangélique est précisément l'un des points les plus contestés, surtout depuis l'éveil de la critique. Ensuite, n'oublions pas que les premiers historiens de Jésus s'adressaient à des lecteurs qui étaient leurs contemporains, et qui connaissaient parfaitement le milieu où avait vécu le Christ, les circonstances de son pays, le caractère de son temps. Il suffisait de quelques indications rapides dans leurs écrits pour que les Juifs ou les Romains se représentassent non-seulement le drame de l'histoire évangélique, mais encore la scène sur laquelle elle s'était déroulée. Cette connaissance est absolument nécessaire pour échapper à une notion vague et abstraite du ministère et de l'œuvre de Jésus. Il est évident que ce qui était alors du domaine général ne peut être ressaisi aujourd'hui que par un grand effort d'esprit. La science est indispensable pour rendre le coloris au passé, parce que seule elle nous fait remonter le cours des temps et

assister en quelque mesure aux événements. Enfin, comme le Christ domine tous les âges, aucun siècle n'épuise la richesse des vérités qui sont en lui. Chaque époque trouve quelque motif nouveau de l'aimer et de l'adorer. Ce n'est pas que l'on puisse jamais dépasser l'Evangile; il renferme tout ce que nous pouvons savoir de Jésus, mais il ressemble à ce trésor de la parabole duquel le père de famille tire des choses nouvelles après les choses anciennes. Nos luttes, nos douleurs, nos efforts nous y font découvrir des vérités inexplorées qui se rattachent étroitement à celles qu'y ont trouvées nos devanciers. C'est ainsi que la charge d'évangéliste se perpétue dans l'Eglise et que chaque génération nouvelle raconte l'antique histoire de la rédemption à son point de vue, avec ses préoccupations et ses expériences particulières. Elle redit dans sa langue « les choses magnifiques de Dieu. » La peinture chrétienne ne s'est pas lassée de reproduire les scènes évangéliques; le sujet ne varie pas, mais il se rajeunit selon que le peintre a dirigé le rayon lumineux sur telle ou telle portion de sa toile. Ainsi font les historiens successifs de Jésus. Il nous est donc permis de renouveler la tentative de ceux qui nous ont précédés, et nos successeurs auront le même droit ou plutôt le même devoir, à la condition toutefois que l'Evangile demeurera pour tous la pierre de touche et l'autorité souveraine!

Le plan de mon livre est simple. J'ai d'abord traité les questions préliminaires qui dominent le sujet. Est-il vrai que la cause du surnaturel soit perdue comme on le prétend? Faut-il se résigner à mutiler d'emblée une histoire qui perd son caractère propre en renonçant à la notion du Dieu libre capable d'intervenir dans nos destinées par des actes non prévus? J'ai essayé d'opposer quelques raisons aux affirmations péremptoires dont se contentent aujourd'hui les adversaires du surnaturel. MM. Renan et Strauss, et tous ceux qui ont subi l'influence de l'école de Tubingue, refusent au christianisme tout caractère original; à les entendre, il est le produit du génie grec marié au génie oriental. J'ai écarté cette théorie par un rapide coup d'œil sur les religions qui ont précédé l'Evangile. J'ai tracé un tableau aussi complet qu'il m'a été possible du judaïsme de la décadence en Palestine et en Egypte, et j'espère avoir établi que, bien loin que Jésus ait puisé sa doctrine à Jérusalem ou dans les influences venues d'Alexandrie, il a été la vivante contradiction de tout ce qui l'entourait. On comprend suffisamment l'importance d'un tel résultat s'il est acquis. Enfin, le livre des questions préliminaires se termine par le chapitre intitulé : *Les Evangiles*. Il faut bien justifier devant la critique contemporaine la crédibilité de documents dans lesquels nous puisons l'histoire de

Jésus. C'est le seul moyen de donner un fondement solide à l'édifice. Légende ou histoire, voilà le dilemme qui se pose.

Dans les livres suivants, je me suis attaché à dérouler la vie de Jésus, sans surcharger la trame même du récit, mais en renvoyant les discussions à des notes peu étendues; du reste, je n'ai pas cessé un instant de tenir compte dans ma narration des débats de l'école. Après avoir traité ce qui se rapporte à la période qui précède l'entrée de Jésus dans son ministère public, et qui comprend son enfance, sa tentation au désert, ses rapports avec Jean-Baptiste, je m'attache à caractériser son plan, son enseignement et ses miracles, puis j'aborde l'histoire même de son ministère public. L'intitulé seul des trois livres qui lui sont consacrés en donnera une idée suffisante :

1) Le temps de la faveur publique;
2) La période de lutte;
3) La grande semaine. Mort et victoire.

Mon but principal est, non pas de démontrer, mais de montrer Jésus tel que je le vois, tel qu'il m'apparaît dans les Evangiles, tel que je l'adore, et de dire à mes contemporains : Cette image du Christ vous paraît-elle répondre mieux à la réalité des faits que celles qui nous ont été récemment présentées au point de vue du natu-

ralisme? Répond-elle mieux aux lois de la psychologie qui impliquent l'unité de la personne morale? Avons-nous observé fidèlement les principes de la philosophie de l'histoire qui répugne à admettre des effets sans cause et à placer au point de départ d'une révolution aussi vaste et aussi profonde que celle qui s'est opérée au commencement de notre ère un mythe sans consistance, une religion sans doctrine arrêtée, un culte sans Dieu!

Ce n'est pas à moi à répondre. Je n'ai rien épargné en fait de recherches pour me rendre moins indigne de ce grand sujet. Si j'ai parcouru la Judée et la Galilée, ce n'est pas pour prodiguer les paysages et noyer dans cette éclatante lumière de l'Orient la calme et suave beauté de l'Evangile qui appartient, avant tout, au monde invisible; c'est pour ressaisir, autant que possible, ce cachet de réalité sans lequel il n'y a pas d'histoire véritable. On trouvera dans mon livre une entière sincérité; je n'ai dissimulé aucune des difficultés que j'ai rencontrées; j'ai donné loyalement ma pensée, toute ma pensée, sans me plier à aucun enseignement d'école. Je suis toujours plus convaincu de la nécessité d'une assimilation plus intime du fait chrétien. Le dix-neuvième siècle a autant de droit que le seizième de remonter à la source de la foi, sans se laisser arrêter par

aucune tradition humaine. Cela ne m'empêche pas de m'incliner devant l'Evangile éternel. Accepter une autorité divine pour des raisons suffisantes, ce n'est point faire acte d'esclave, c'est agir en homme libre. Je sais combien l'acceptation de cette sublime folie de la croix, qui est le surnaturel à sa plus haute puissance, fait sourire de pitié ceux qui n'y ont pas reconnu la sagesse de Dieu et une merveilleuse conformité aux besoins les plus profonds de l'être humain. Je demande seulement à mes contradicteurs de ne pas m'appliquer cette mise hors la loi que l'on inflige volontiers aux défenseurs du surnaturel, et qui dispense d'un examen impartial. J'en appelle d'avance des condamnations sommaires qui sont indignes de la science. Je veux la liberté de pensée et de conscience pour tout le monde; je déteste tous les priviléges, toutes les contraintes, surtout dans l'ordre des croyances. J'aspire du fond de mon âme à la pleine consécration de la liberté religieuse, à cette absolue séparation des deux pouvoirs qui établira l'égalité de toutes les opinions devant la loi. Je ne veux pour la mienne ni une obole ni une protection qui vienne du pouvoir civil, car, à mon sens, personne ne doit plus désirer le droit commun dans ce domaine que les chrétiens convaincus! Ils se sentent affaiblis de tout ce qui semble les protéger.

J'ai écrit ce livre à une heure troublée, alors

que le vent qui souffle éloigne les hommes de notre génération de mes convictions les plus chères; on verra bientôt ce que ce vent glacial sème de germes de mort sur son passage, et tout ce qu'il flétrit. Sur les rives vers lesquelles il nous pousse, nous ne trouverions aucun des meilleurs biens de la vie. La liberté, la justice sociale, le noble souci des faibles et des déshérités, toutes ces grandes causes seraient perdues le jour où, pour notre malheur, celle du Christ serait compromise; car, pour l'honneur de l'humanité, la vie passagère d'ici-bas ne reçoit sa dignité et sa grandeur que du monde supérieur dont nous sommes issus. Les chrétiens croient, avant tout, que ce monde supérieur doit être recherché pour lui-même, et que l'œuvre de restauration et de relèvement du Christ commence par l'individu qui ne trouve qu'à ses pieds l'apaisement et la force victorieuse du mal. Ils l'avouent hautement, ils ne sont pas désintéressés dans la question religieuse; elle engage pour eux tout ce pour quoi il vaut la peine de vivre. Aussi, tout en gardant leur foi personnelle dans ce qu'elle a de caractéristique, ils s'unissent de plus en plus, malgré ce qui les divise encore, pour défendre l'étendard commun.

Je n'ai certes pas renoncé à mes croyances particulières dans cette apologie de l'Evangile, mais j'ai été

heureux de me sentir étroitement rattaché à cette grande communauté des disciples du Christ qui a traversé tous les âges.

J'ai une foi entière dans l'issue de la crise; je crois non-seulement au triomphe du christianisme, mais à l'épuration des diverses Eglises au travers du feu de la lutte. C'est là mon ferme espoir. Mon vœu le plus ardent est de contribuer, pour ma faible part, à dissiper quelques-uns des malentendus qui voilent l'Homme-Dieu aux yeux de mes contemporains.

Paris, 30 novembre 1865.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

# JÉSUS-CHRIST

## SON TEMPS, SA VIE, SON ŒUVRE

## LIVRE Ier

### LES QUESTIONS PRÉLIMINAIRES

## CHAPITRE Ier

### DES BASES PHILOSOPHIQUES ET RELIGIEUSES DE LA VIE DE JÉSUS. — DU SURNATUREL.

Sur le seuil même de ce grand sujet nous rencontrons deux points de vue dominants, mais opposés, entre lesquels il faut nécessairement choisir. Selon que le surnaturel est admis ou rejeté, toute l'histoire de Jésus se transforme du commencement à la fin. Dans le premier cas, les témoignages et les textes gardent leur valeur probante; dans le second, ils sont d'avance frappés de suspicion; nous n'avons plus à constater des faits, mais

à interpréter des mythes. Aussi ne saurait-on apporter trop de soin à l'étude d'un problème si vaste et si fécond en conséquences; c'est la base même de tout l'édifice qu'il s'agit de poser. Or, nous sommes frappé d'un fait patent qui complique beaucoup le débat entre les partisans des deux solutions contraires, ou plutôt qui l'empêche d'aboutir en l'empêchant de s'engager sérieusement. C'est le refus hautain et méprisant de l'école naturaliste de soumettre à l'examen l'opinion de ses adversaires, c'est sa prétention de formuler d'emblée comme un axiome indiscutable la négation du surnaturel. Ce mépris pour la foi est au fond un mépris pour la science, une borne posée à la libre recherche et un premier pas dans la voie du préjugé qui n'est que l'aveugle adhésion à une opinion préconçue et non contrôlée. Il y a là une dérogation flagrante aux grandes méthodes expérimentales qui ont si constamment accru le savoir humain depuis trois siècles. Bacon avait raison d'indiquer comme une source d'erreur « le respect exagéré et presque idolâtre de l'intelligence humaine, respect qui détourne les hommes de la contemplation de la nature et de l'expérience et les fait tourner en quelque sorte dans le cercle de leurs méditations et de leurs réflexions. » Si l'on eût appliqué aux sciences de la nature la méthode péremptoire au nom de laquelle le surnaturel est aujourd'hui éconduit sans forme de procès, nous en serions encore à admettre avec Descartes la théorie des tourbillons contre Newton et nous traiterions de fable la circulation du sang. Le libre

examen n'a pas de pire ennemi que le dogmatisme tranchant, qui se dérobe à la preuve aussi bien dans la négation que dans l'affirmation.

Faisons-nous tort à nos adversaires? Qu'on en juge par leurs propres paroles. « Les pays et les classes où l'on croit au surnaturel, dit M. Renan, sont d'importance secondaire[1]. » « Si l'on n'entre pas dans cette discussion, écrit M. Havet, c'est par l'impossibilité d'y entrer sans accepter une proposition inacceptable, c'est que le surnaturel soit seulement possible. Notre principe consiste à se tenir constamment en dehors du surnaturel, c'est-à-dire *de l'imagination*. C'est le principe dominant de la vraie histoire, comme de toute vraie science que ce qui n'est pas dans la nature n'est rien, et ne saurait être compté pour rien si ce n'est pour une idée[2]. » « La philosophie positive, dit M. Littré, met hors de cause les théologies qui supposent une action surnaturelle[3]. » Nous demandons s'il est possible de se dérober davantage à l'examen, au débat? Une mise hors la loi, voilà à quoi se réduit la polémique. Ce procédé révolutionnaire est encore plus commode que violent; c'est ainsi que l'on traite, non pas une légende née d'hier, mais une manière de concevoir les choses qui non-seulement a eu pour défenseurs les plus grands esprits, mais encore a agi sur l'humanité avec une incomparable puissance.

[1] *La Chaire d'hébreu au Collége de France.*
[2] *Revue des Deux-Mondes*, 1er août 1863.
[3] Littré, *Conservation, révolution et positivisme*, p. 26.

On ne saurait arguer contre le surnaturel de ce que le miracle n'a jamais consenti à se faire patenter par les corps savants à la façon d'une drogue suspecte[1]. Un tel argument suppose une ignorance si absolue du caractère religieux et moral du christianisme qu'il ne mérite pas d'être relevé. Ces petites gens qui ont cru, il y a dix-huit siècles, aux miracles de l'Evangile, n'ont pas comparu, il est vrai, devant des examinateurs officiels, mais ils sont descendus avec une calme certitude, en présence d'un peuple furieux, dans l'arène où ils ont scellé de leur sang leur croyance au Ressuscité. Un témoignage ainsi confirmé cesse d'être méprisable et mérite d'être au moins contrôlé. Mais non : le miracle est d'emblée assimilé à l'incroyable. Strauss déclare dans sa nouvelle *Vie de Jésus*, que le témoignage le plus direct ne porte pas quand il s'agit d'un fait qui ne se plie pas aux lois de la nature, et il rappelle ce dicton des Romains : « Je ne croirais pas cette histoire, même quand Caton la raconterait[2]. » Ce qui revient à dire avec un ancien : « Quand même tu me persuaderais je ne serais pourtant pas persuadé. » Un tel parti pris rend toute science impossible, nous revenons par un détour à la croyance aveugle. Ces assertions ne vont à rien moins qu'à nous imposer d'autorité un système de philosophie, discutable comme

[1] *Vie de Jésus*, de M. Renan, Introduction, p. 21.

[2] *Das Leb. Jesu für das deutsche Volk bearbeit.* 1863. MM. Nefftzer et Ch. Dolfuss nous ont donné une traduction très bien faite de ce livre. Je cite néanmoins d'après l'original.

tout ce qui a sa date dans l'histoire de la pensée humaine.

En effet, cette négation du surnaturel, ou plutôt de sa possibilité, découle d'une doctrine très arrêtée sur l'ensemble des choses. Si cette doctrine se justifie à la raison, la cause du naturalisme est gagnée, mais elle ne saurait l'être auparavant. C'est donc à cette hauteur qu'il faut porter le débat, si l'on veut qu'il aboutisse. Or, c'est ce qu'on ne fait pas. On en appelle au sens moderne, à la résultante du mouvement scientifique, ce qui permet de rester dans le vague et de passer sous silence les difficultés que l'on rencontrerait dans une discussion philosophique. Il y a là une preuve nouvelle et éclatante de cet affaiblissement de la raison dont les chrétiens sont les premiers à se plaindre. Nous ne voulons pas user contre nos adversaires et à leur exemple du procédé des affirmations superbes et tranchantes, parce que nous voulons témoigner plus de respect à la science, et sans entrer dans une démonstration complète qui demanderait un livre à part, nous donnerons nos raisons principales pour repousser les principes philosophiques au nom desquels ils éliminent le surnaturel. Nous établirons sa possibilité; ce sera à l'histoire du christianisme primitif, à ses témoignages scrupuleusement pesés, de nous fixer sur sa réalisation et sur son vrai caractère.

Le surnaturel est écarté aujourd'hui au nom de deux doctrines opposées entre lesquelles nous faisons une grande différence. La philosophie naturaliste ou pan-

théiste le rejette en repoussant avec lui tout l'ordre spirituel et moral. Le théisme, à ses divers degrés, lui oppose la perfection même de cet ordre, qui lui paraît impliquer la fixité invariable des lois primitives de la nature. Nous établirons la possibilité du surnaturel contre l'une et l'autre école, sans nous dissimuler que la première a pour elle le flot montant des opinions; quant à la seconde, elle est conduite, par la gravité même de sa position, à reconnaître toujours davantage la solidarité étroite qui existe entre la cause du vrai spiritualisme et celle du christianisme.

## I. — Réfutation des objections faites au surnaturel au point de vue du naturalisme.

Nous dirons d'abord que nous sommes fort peu touché de l'argument emprunté au développement des sciences depuis trois siècles et qui conclut de leurs progrès immenses à la négation du surnaturel. Nous demanderons de quelles sciences on veut parler. S'agit-il de celles qui portent sur la connaissance de la nature? Nous admettons qu'elles ont fait des pas de géant et que c'est une des gloires les plus incontestées de notre temps que d'avoir découvert une multitude de phénomènes nouveaux dans l'ordre physique et de les avoir rangés sous des lois démontrées. Le domaine de l'inconnu se restreint tous les jours et la part de l'imagination dans l'explication des faits naturels est considérablement réduite; la physique et la chimie ont tué tout le

faux merveilleux auquel se plaisent les peuples enfants ou ignorants. Mais en quoi la connaissance la plus vaste de la nature réagit-elle sur la croyance au surnaturel? Qui dit surnaturel suppose un ordre qui est en dehors et au-dessus de la nature. Qu'importe à ce point de vue que l'on ait découvert l'enchaînement des phénomènes de l'ordre inférieur? En résulte-t-il que cet enchaînement ne puisse être brisé ou interrompu par un pouvoir souverain? Quand on aura mis en lumière tous les anneaux de la chaîne des causes et des effets naturels, s'en suivra-t-il que son premier anneau ne puisse être aux mains d'un Dieu intelligent et libre? Sans doute, si le surnaturel était confondu avec le merveilleux, s'il impliquait une activité capricieuse, procédant par prodiges perpétuels, de telle sorte qu'il n'y eût aucune fixité dans l'ordre inférieur, le progrès des sciences lui serait fatal. Mais, bien compris, il suppose l'ordre naturel et ses lois, puisqu'on le reconnaît précisément à ceci qu'il les suspend et en rompt l'enchaînement. S'il n'y avait pas d'ordre naturel fixe, il n'y aurait pas non plus de surnaturel proprement dit; l'extraordinaire suppose l'ordinaire et l'exception implique la règle. Que la science scrute les secrets de la nature et qu'elle parvienne à faire de celle-ci pour l'esprit humain un vaste musée admirablement classifié, la croyance au surnaturel n'a rien à redouter de ses explorations. Il en serait autrement si quelques faits nouveaux et considérables, décidément contraires aux causes finales, avaient été produits à l'appui du naturalisme. Mais on est plus loin que jamais

d'une pareille démonstration, si bien que nous sommes en droit d'affirmer que les thèses du naturalisme paraissent d'autant plus plausibles que la science est moins avancée. Qu'avons-nous à craindre de ses progrès?

Après cela, j'en conviens, le savoir a son enivrement; l'intelligence, qui a fait le tour de la planète, comme on l'a dit, prétend volontiers posséder une connaissance universelle; elle ne reconnaît plus ses limites et elle élimine ce qui les dépasse. De là la disposition trop fréquente des siècles de découvertes scientifiques à rétrécir l'horizon de la pensée, à l'enfermer dans l'ordre inférieur pour s'épargner l'humiliation de reconnaître qu'au delà et au-dessus de ce qu'on sait déjà s'étend la région de l'infini et du divin. C'est ainsi que par une singulière contradiction, une ambition démesurée aboutit à un honteux appauvrissement du savoir humain. Ce n'est donc pas le progrès des sciences qui nuit à la croyance au surnaturel, c'est l'infatuation insensée de quelques savants, ce qui est fort différent, car on ne saurait confondre un entraînement passionné avec une logique rigoureuse.

Il n'en demeure pas moins que, sous l'influence de cette espèce d'enivrement scientifique, le naturalisme s'est fortement constitué, non-seulement dans le domaine des sciences naturelles proprement dites, mais encore dans celui de la philosophie. C'est un courant qui grossit et qui entraîne bien promptement quiconque abandonne le terrain solide des vérités morales. Il importe de nous rendre un compte exact de ses origines et

de ses transformations dans le cours de notre époque.

Au commencement du siècle, il débute avec Schelling par un panthéisme grandiose et poétique; il affirme dans une langue brillante l'identité de l'ordre naturel et de l'ordre spirituel, recouvre d'images trompeuses un déterminisme aussi arrêté que celui de Spinosa et fait briller de nouveau aux regards éblouis le mirage d'un faux infini, qui ne dépasse pas vraiment le monde des phénomènes. Hegel lui donne sa forme la plus parfaite; il prétend retrouver dans la raison humaine la formule même de l'absolu, qui n'est pas distinct du monde créé, mais se déroule au travers de la vie universelle dans une évolution réglée par des lois fixes dont la logique nous présente l'enchaînement. C'est ainsi que de règne en règne dans la nature, de sphère en sphère dans l'existence humaine, d'époque en époque dans l'histoire, l'absolu se révèle toujours plus parfaitement, jusqu'à ce qu'il arrive à la pleine conscience de lui-même, comme l'Idée des choses, dans la raison de l'homme. C'est là, au plus haut degré de l'abstraction métaphysique, qu'est son trône glacé; il en redescend incessamment, pour recommencer son évolution incessante, sous l'impulsion de cette fameuse méthode dialectique qui fait sortir la négation de l'affirmation et tire de leur choc répété des catégories nouvelles, emportées elles-mêmes dans le tourbillon d'un *devenir* éternel. Ainsi se tisse la trame de l'univers et celle de nos destinées sous la main d'une logique inflexible, plus blême que la Parque antique; ainsi notre

monde roulé sur lui-même, étroitement enfermé entre ses limites, car sa totalité constitue l'absolu : il n'y a rien en dehors de lui; il est tout ensemble divin et enchaîné, il n'y a pas une fissure petite ou grande pour laisser passer un acte libre au travers du réseau dialectique qui l'enserre. Allez au fond de cette philosophie, vous n'y trouverez pas d'autre élément; elle a pu quelque temps faire illusion aux observateurs superficiels en se servant des symboles chrétiens; l'idée fataliste et naturaliste qui en est l'essence n'a pas réussi à s'enfermer dans un moule trop étroit pour elle; elle l'a brisé, et Feuerbach a dit son vrai mot en écartant résolûment la notion de religion. La savante construction de l'hégélianisme a été bientôt abandonnée; elle coûtait trop d'effort à l'esprit moderne et surtout à l'esprit français. On s'est promptement débarrassé de ce panthéisme de l'idée avec sa méthode ingénieuse et ses hardies déductions, mais l'influence du système n'en est pas moins demeurée considérable. On a tout d'abord appris à l'école de Hegel que l'absolu n'est pas hors de ce monde et ensuite que cet absolu toujours en élaboration absorbe en lui les contradictions les plus flagrantes et se réduit à l'éternel relatif. Désormais tombent toutes les distinctions tranchées entre le vrai et le faux, entre le bien et le mal; ils ne sont pas, ils se font, pour se défaire et se refaire incessamment, car il n'y a point de type fixe du vrai, du beau, du bien, puisqu'il n'y a point de Dieu. La liberté morale est broyée dans l'engrenage du système. L'hégélianisme ainsi vulgarisé et dépouillé

des spéculations hardies et profondes qui ont fait sa grandeur, s'est infiltré dans notre atmosphère intellectuelle; nous retrouvons sa trace dans les principales fractions de l'école naturaliste qui n'est unanime que pour repousser péremptoirement l'ordre surnaturel. De lui procède ce scepticisme railleur ou athée qui s'en va répétant que tout est relatif, que nous ne sommes qu'une ombre projetée sur l'éternelle illusion. Il sied bien en vérité, quand on en est arrivé à ce néant de la pensée, de prendre une position de supériorité et de prodiguer le dédain, comme s'il y avait dans le monde intellectuel une situation plus misérable et plus digne de pitié.

Le positivisme n'est qu'une forme moins agréable de ce scepticisme; lui aussi, par son élimination du monde des causes, et avant tout des causes libres et morales, a retenu la grande leçon de l'hégélianisme que l'absolu n'est pas hors du fini; il en conclut qu'il ne faut s'en tenir qu'aux faits extérieurs, que la métaphysique n'est qu'un leurre de l'esprit, un mauvais souvenir de la théologie; il s'imagine avoir retrouvé l'ordre même des choses, parce qu'il présente une classification nouvelle des sciences; il affirme, avec une audace qui confond, que ce qui n'y rentre pas n'existe pas, qu'en conséquence ni la conscience, ni le sens du divin, ni l'inextinguible soif de la vérité morale et religieuse, tourment et gloire de l'âme humaine, n'ont de raison d'être; ce qui ne l'empêche pas de chercher à tromper nos besoins supérieurs par je ne sais quel culte ridicule de l'humanité sur lequel les adhérents actuels de

l'école gardent volontiers un silence prudent. En vain un vigoureux et noble esprit essaye de reconquérir sur le positivisme le domaine de la métaphysique, tout en maintenant que l'absolu n'a pas d'existence personnelle; il n'arrive qu'à un idéal qui est le contraire de la réalité, qui s'évanouit dès qu'on veut lui donner la vie, qui n'est qu'à condition de n'être pas, si bien que le premier article de cette étrange théodicée peut se définir ainsi : Dieu est le contraire de l'Etre, et il se réduit à l'abstraction pure. Le spiritualisme de M. Vacherot ne se distingue du positivisme que par une bonne intention stérile, car pour lui la catégorie de l'idéal se confond avec celle du non-être. On a une certaine peine à ressaisir l'athéisme hégélien au travers des attendrissements, des effusions lyriques et mystiques, des prières au Père céleste qui abondent dans les livres de M. Renan; mais sous ces dehors onctueux se retrouve bientôt le grand vide, l'abîme dont nous sommes éclos, l'idéal impersonnel dont le nom de Dieu est une traduction lourde et vulgaire. Il a pris soin de sortir du nuage doré dont il s'enveloppe volontiers, par des paroles comme celles-ci : « Les sciences historiques supposent qu'aucun agent surnaturel ne vient troubler la marche de l'humanité, qu'il n'y a pas d'être libre supérieur à l'homme auquel on puisse attribuer une part appréciable dans la conduite morale, non plus que dans la conduite matérielle de l'univers. Pour moi, je pense qu'il n'est pas dans l'univers d'intelligence supérieure à celle de l'homme, l'absolu de la justice et de la raison

ne se manifeste que dans l'humanité; envisagé hors de l'humanité cet absolu n'est qu'une abstraction. L'infini n'existe que quand il revêt une forme[1]. » Voilà qui est clair. Depuis la préface de la traduction de Job on sait que l'immortalité de l'âme se réduit pour M. Renan au souvenir bienfaisant que laisse une noble vie dans l'humanité. La morale, comme du reste la religion, se confond avec l'esthétique, et le culte du beau est le seul culte sérieux qui subsiste. M. Taine, le brillant émule de M. Renan, professe le naturalisme avec infiniment plus de simplicité; il ne s'embarrasse ni de Hegel, ni de l'idéal; il en revient au sensualisme du dix-huitième siècle, en allégeant Condillac de ses périphrases.

Il était utile de montrer au nom de quelle philosophie le surnaturel est aujourd'hui éliminé avec tant de jactance; rien ne prouve mieux à quel point il est solidaire des principes les plus élémentaires du théisme. Ces principes, nous nous bornerons à les rappeler à nos adversaires, en établissant qu'ils demandent à la raison des sacrifices bien plus grands que ceux qu'exigent les mystères les plus profonds de la religion.

Aux positivistes qui éliminent non-seulement telle ou telle solution du problème métaphysique et religieux, mais qui suppriment le problème lui-même et qui, non contents de nier l'ordre surnaturel, lui interdisent d'occuper notre esprit, nous répondons : Vous

[1] *Revue des Deux-Mondes*, année 1860, p. 383.

qui prétendez expliquer tout ce qui est observable à l'homme dans ce monde, vous n'êtes pas conséquents avec vous-mêmes ; vous ne remplissez pas votre programme, car à moins de ne reconnaître comme fait positif que ce qui est sensible et tangible, vous ne pouvez nier qu'il n'y ait dans l'humanité, aussi bien dans nos jours de civilisation qu'aux époques mythologiques, un instinct tout-puissant qui la pousse à chercher une satisfaction morale au delà du temps et du fini, une aspiration invincible vers ce qui est éternel; il n'est pas de fait plus positif que le sentiment religieux. « On peut interroger le genre humain en tout temps et en tous lieux, dit éloquemment M. Guizot, dans tous les états de la société, à tous les degrés de la civilisation ; on le trouvera toujours et partout croyant spontanément à des faits, à des causes en dehors de ce monde sensible, de cette mécanique vivante qu'on appelle la nature[1]. » Hommes positifs, hommes du fait observable, voilà un fait positif entre tous qui a influé plus qu'aucun autre sur les destinées de notre race, voilà un fait universel, incontestable, appréciable non-seulement dans l'individu mais dans la race, et vous n'en tenez aucun compte. En vain vous cherchez à lui substituer « l'étonnement de la faible et pensante humanité jetée dans l'immensité de l'univers[2] : » cette faible et pensante humanité s'élance toujours hors de cet immense univers pour

[1] *Méditations sur la religion*, p. 95.

[2] *Cours de philosophie positive*, par Auguste Comte, nouvelle édition, 1864. Préface par M. Littré, p. 26.

chercher son Dieu; vous ne réussissez pas à lui donner le change et le fait subsiste inexpliqué, ou plutôt écarté et nié par vous. Etrange positivisme que celui qui ne fait aucune part dans la science à la tendance humaine qui a le plus agi sur l'histoire et qui a profondément troublé, agité la race, non pas comme un souffle passager qui gonfle les vagues, mais comme cette loi mystérieuse qui soulève chaque jour l'Océan tout entier. Le positivisme rejette l'ordre surnaturel et divin sous prétexte qu'il est au delà du monde, et voici que cet ordre surnaturel fait invasion dans le monde, au moins par les préoccupations passionnées qu'il excite, et rentre par là dans la catégorie des faits appréciables qu'il faudrait constater et expliquer. L'école du fait se montre ainsi infidèle à elle-même et il n'est point nécessaire pour établir son insuffisance d'invoquer les droits de l'âme et de la conscience auxquels elle est indifférente, il suffit de montrer au positivisme qu'il écarte les faits positifs qui le gênent et qu'il manque à sa méthode.

Pour reconquérir l'ordre moral et divin sur le panthéisme, nous invoquons des faits nombreux et considérables qui ne sont pas compatibles avec l'explication qu'il nous donne de l'univers. Cette explication se retrouve dans tous ses systèmes, quelque élaboration qu'elle y ait subie, qu'ils soient étayés d'une dialectique imposante comme dans l'hégélianisme, ou revêtus d'une parure élégante comme dans nos métaphysiciens littérateurs; elle revient toujours à déclarer que la nature se suffit à elle-même, qu'elle n'est point l'œuvre

d'une cause personnelle, intelligente et distincte du monde et qu'enfin il n'y a place nulle part dans la vie universelle et dans l'histoire pour la liberté morale. L'ordre matériel est tout. De là l'impossibilité d'admettre l'ordre surnaturel. Eh bien! il se trouve que la science de la nature, la métaphysique et la conscience démentent cette solution qui ne paraît satisfaisante que parce qu'elle supprime tout ce qui l'embarrasse.

La science de la nature dans son grand et large courant écarte les systèmes hypothétiques, qui ont essayé de doter la matière de la faculté de se transformer elle-même et d'enfanter la vie. Ni la théorie de la sélection naturelle, ni celle de la génération spontanée ne se sont justifiées devant un examen impartial et approfondi. La nature se présente à nous comme ordonnée sur un plan d'unité; elle forme une vivante échelle sur laquelle les êtres sont disposés par séries, mais de telle sorte qu'ils ne peuvent s'élever par eux-mêmes d'un échelon à l'autre et que chaque règne, bien plus, chaque espèce suppose un acte créateur. Un plan merveilleusement sage se révèle dans l'ordonnance générale des séries, et la main créatrice apparaît à chaque nouveau chaînon[1]. L'œuvre ne peut donc se confondre avec l'ouvrier, puisque la nature ne saurait franchir toute seule l'espace compris entre deux espèces. Il s'en suit que jusque dans le domaine de la nécessité rayonne le monde moral, le monde de

[1] Voir le livre de M. Janet sur le *Matérialisme contemporain*.

la liberté et de l'esprit. La matière n'arrive à la vie, à l'organisation, que sous l'action d'une cause spirituelle et libre. « Les perfections de Dieu se voient comme à l'œil dans la création. »

D'ailleurs l'esprit lui-même apparaît dans le monde, non plus simplement dans cette empreinte d'intelligence et de bonté qui s'y reflète jusque dans les organismes inférieurs, mais encore dans une manifestation directe, je veux dire dans l'homme. Voici la pensée, voici la raison, voici la vie morale. Si l'on n'est jamais parvenu à faire sortir un oiseau d'un reptile, un carnassier d'un rongeur, comment supposer que l'homme sorte de l'animalité? On n'a pas réussi à produire un seul fait à l'appui de cette abjecte hypothèse. De tous les corps ensemble, dit Pascal, vous ne tirerez pas une pensée. Comment l'esprit lui-même naîtrait-il de la matière? L'apparition de la vie dans le monde inorganique a été un fait nouveau, ou pour mieux dire un acte créateur, car elle ne saurait jaillir de la pierre brute comme l'étincelle de cailloux entre-choqués. L'apparition de la vie animale a été également un acte nouveau, car jamais plante n'a donné autre chose que la vie végétative. Certes, de l'animalité à l'esprit le saut est plus grand, plus brusque encore; l'activité créatrice s'est donc manifestée avec plus d'éclat pour produire cette forme supérieure de la vie ou plutôt pour se reproduire en elle. C'est ainsi que, sans avoir recours aux brillantes peintures de la terre et des cieux par lesquelles on nous conduit de l'admiration d'une œu-

vre si parfaite à l'adoration de son auteur, sans demander au jour radieux et à la voûte étoilée cet hymne triomphal à la gloire du Créateur dont le chantre inspiré d'Israël nous apporte un écho, sans faire appel à la poésie, moins fausse que le prosaïsme vulgaire lequel en croyant bannir l'idéal bannit l'idée vraie des choses, il nous suffit d'invoquer la science de la nature pour reconnaître jusque dans ce domaine inférieur la grande cause libre et puissante que nous nommons Dieu. L'ordre surnaturel a marqué de son sceau l'ordre naturel qui n'existerait pas sans lui.

La métaphysique n'est pas moins contraire que la science de la nature à la donnée panthéiste. D'abord la raison répugne à admettre que le parfait et l'infini dont elle a la notion soient inséparablement liés à l'imparfait et au fini, que l'imparfait et le fini fassent partie de Dieu même [1]. Que si l'on objecte que la création distincte de Dieu est une limite à l'être absolu et qu'en conséquence elle lui enlève ce caractère d'infini que le théisme lui attribue, nous répondons qu'il y a deux notions de l'infini, une notion qui le confond avec la totalité des choses et des êtres et qui le détruit en le posant, et une autre notion qui le fait consister dans la toute-puissance, dans la toute-science, dans l'indépendance de tout ce qui est relatif et incomplet,

[1] Voir sur ce sujet les beaux développements de M. Jules Simon dans son livre sur la *Religion naturelle*.

dans l'intensité et la plénitude de l'être et non dans son extension, en un mot dans la perfection. Si Dieu, après avoir créé le monde contingent et fini, demeure en dehors et au-dessus de lui, sa volonté n'en est pas moins absolue : il n'y a à côté et en face de lui, que les êtres qu'il a bien voulu appeler à la vie. Or, l'essence de l'être, c'est la volonté [1]. Mais voici la redoutable difficulté métaphysique contre laquelle se heurte le panthéisme. Il ne reconnaît pas de cause libre et transcendante au monde, à la nature, à l'histoire. Il n'y a, pour lui, d'autre absolu que l'univers arrivant à la conscience de lui-même dans notre raison. Mais évidemment la vie universelle ne commence pas par cette forme supérieure ; elle ne débute pas par la pensée, qui est comme la fleur de ce développement immense, car elle en est non la cause, mais le produit. Ce qui est au point de départ, à l'origine des choses, c'est non pas l'idée, non pas l'esprit, mais l'être abstrait, l'Etre si vide qu'il est semblable au non-être. Ainsi le plus résulte du moins, la vie de la mort ou de l'inertie ; la spirale immense de l'existence universelle part du néant même. Car qu'est-ce en définitive que l'être abstrait de l'hégélianisme ou cet abîme insondable d'où l'on veut faire sortir l'univers, si ce n'est le néant ? Ainsi ce fameux axiome : *Ex nihilo nihil* ne saurait s'appliquer ni aux chrétiens ni aux philosophes spiritua-

[1] Voir les *Philosophes contemporains*, par M. Eugène Poitou, et l'*Idée de Dieu*, par M. Caro.

listes qui posent l'être absolu avant le monde, mais il retombe de tout son poids sur les systèmes panthéistes. On a beau supposer des myriades de siècles pour élaborer ce néant; le temps, comme on l'a très bien dit, ne fait rien à l'affaire. Des millions d'années ne fécondent pas ce qui n'est rien par soi-même. Voilà donc l'effet le plus riche, le plus grandiose, le monde et ses harmonies, l'humanité et sa vie supérieure, éclos, non pas même de la goutte d'eau de Thalès, mais du vide. La raison proteste contre une pareille doctrine, et, pour l'accepter, elle doit nier le principe de causalité qui est un de ses éléments constitutifs [1].

La conscience morale proteste bien davantage; elle ne survivrait pas à la suppression de l'ordre divin. Elle l'affirme avec autorité, toutes les fois qu'elle nous commande le bien et nous reproche le mal, car ce qu'elle nous commande c'est souvent ce que nous ne voudrions pas faire, ce qu'elle nous reproche c'est ce que nous avons eu plaisir à accomplir. Elle n'est donc pas le simple écho de notre cœur, elle parle au nom d'une loi qui n'est ni celle de nos sens, ni celle de notre âme mobile et passionnée; elle nous met en présence d'un autre que nous, d'un plus grand que nous, qui a un droit absolu sur nous, et son *Tu dois* retentit encore sur les débris de toutes nos autres convictions

[1] Voir la belle leçon V<sup>e</sup>, dans *la Raison et le Christianisme*, de M. Ch. Secrétan, et les conférences de M. Naville sur *la Vie éternelle*.

pour fonder en nous une inébranlable certitude. L'impératif catégorique, pour employer le mâle langage de Kant, est le roc qui supporte toute la vie morale des individus et des sociétés, et sur lequel une spéculation sophistique ne parvient pas à mordre réellement, quand même elle prétend l'avoir réduit en poussière. Le métaphysicien qui a éliminé la conscience est obligé de s'y appuyer à chaque instant; dès qu'il ne se surveille plus, il revient à ces croyances universelles et instinctives, et, toutes les fois que, devant le crime ou la trahison, il pousse un cri d'indignation, il reconnaît cet ordre moral qu'il a voulu confondre avec l'ordre de nécessité. Oui, l'âme humaine croit à la liberté, à la responsabilité, à la loi et à sa sanction; elle croit qu'il y a quelque chose qui est le bien, le vrai, le devoir, et quelqu'un qui le lui commande, le lui rend possible et en surveille l'accomplissement. Le panthéisme appliqué réellement et sur une large échelle, même par ses meilleurs représentants, couvrirait d'une indulgence plénière toutes les infamies, déchaînerait sans mesure les puissances du mal et rendrait la vie impossible. Il trouverait sa plus terrible réfutation dans son application même, qui serait l'insolente négation du droit et du devoir, la justification de tous les faits accomplis, une sorte de *sélection naturelle* pratiquée en grand au sein de l'humanité au bénéfice des violents et des pervers; ce serait le règne de la force sur une race asservie et dégradée. Grâce au ciel, cette effroyable réduction à l'absurde

du panthéisme n'est pas nécessaire; quand tous les tribunaux qui reposent sur la notion de responsabilité et de justice seraient abolis, le tribunal intérieur subsisterait encore, la conscience élèverait la voix pour attester que le genre humain ne s'est pas trompé en croyant que le bien n'est pas un autre nom du mal et le mal un autre nom du bien, que la volonté n'est pas un ressort mû par la loi de nécessité, que la responsabilité est réelle et redoutable, et que la liberté, loin d'être une illusion, est le don périlleux et glorieux que nous a fait Celui qui nous a créés à son image. Tout en nous proclame son existence; je n'en veux d'autres preuves que ces aspirations inassouvies, ce besoin d'un amour infini, ce vide sans fond que rien ne parvient à combler, et ce tourment sacré si admirablement exprimé par ce Sémite inspiré qui parlait pour la race entière quand il s'écriait: « Mon âme a soif de Dieu! »

Le panthéisme contemporain n'a pas seulement contre lui tout ce qu'il y a d'élevé, de noble, dans le cœur humain, mais encore l'abjection à laquelle il arrive si promptement en Allemagne et en France. Ainsi que nous l'avons déjà montré, le matérialisme le plus franc est son successeur naturel et son châtiment; il ne peut se retenir longtemps sur la pente où le précipite sa négation du Dieu personnel et de la liberté; son idéalisme faux et artificiel cède promptement la place au sensualisme. Aujourd'hui, pour réfuter ceux qui ont fait de l'homme le seul Dieu de l'univers,

il suffit de leur opposer ceux qui en font avec M. Taine « la bête humaine. » « L'homme, dit-il, est un animal, sauf quelques moments singuliers; le sang, les instincts le mènent; la nécessité fouette et la bête avance, le moral traduit le physique. » Ce matérialisme décidé, cynique, fait le superbe comme s'il n'était pas une honte pour la génération qui y revient!

Il a été cent fois victorieusement réfuté; on lui a demandé d'expliquer comment la matière que nous ne connaissons que par nos perceptions, c'est-à-dire par l'activité de notre esprit, se trouverait avoir plus de certitude que cet esprit lui-même, qui est non seulement le premier organe de la connaissance, mais encore son objet le plus direct. Il est notoire que, tandis que l'organisme corporel se renouvelle incessamment, molécule par molécule, l'intelligence conserve son identité; si l'on ne peut nier une corrélation étroite entre les manifestations de la pensée et les organes physiques qui lui servent d'instruments, cette corrélation n'est jamais dans une exacte proportion avec son développement [1].

Qu'on nous explique ensuite comment les molécules qui entrent journellement dans l'organisme corporel pourraient soudain y revêtir des qualités spirituelles qu'elles ne possédaient pas auparavant; comment, de l'atome toujours divisible et étendu, on verrait sortir la

[1] Voir le beau travail de M. Janet sur le *Cerveau*, dans *la Revue des Deux-Mondes*, de juin et juillet 1865.

pensée qui n'a aucun de ces attributs; comment, s'il n'y a rien en dehors du physique, les réactions du moral sur le physique sont aussi incontestables que les réactions inverses; comment enfin on réduit à une unité factice deux ordres de faits souvent opposés l'un à l'autre. Mais le matérialisme n'est pas une doctrine; c'est la fosse où tombent les aveugles de l'esprit, c'est le bas-fonds où roulent les prétendus philosophes qui, après avoir nié Dieu dans le ciel, l'ont nié dans l'homme. Qu'il y ait des âmes éprises de liberté pour applaudir à ce sensualisme éhonté qui compte aujourd'hui tant de partisans, cela nous confond. Un tel état des esprits nous rappelle cette prophétie d'un philosophe du commencement du siècle : « Notre âge deviendra tellement cultivé, qu'il sera aussi ridicule à ses yeux de croire en Dieu qu'il l'est aujourd'hui de croire aux fantômes. Alors, sur chaque front la sueur des luttes saintes séchera; alors tariront dans les yeux les larmes des aspirations supérieures; on n'entendra plus qu'un rire éclatant parmi les hommes, car la raison sera arrivée au terme de son œuvre et l'humanité aura atteint son but[1]. »

Espérons que bien des esprits abusés reculeront en définitive devant une théorie qui fait sortir l'humanité des fanges échauffées du chaos pour y rentrer. Tous ceux à qui il déplaît de descendre du singe reconnaîtront de quel prix on paye l'abandon de l'ordre surna-

[1] Lichtenberg, *Vermischte Schrifften*, I, p. 166.

turel et ils lui reviendront, au nom de la science et au nom de la conscience, comme à la seule explication vraiment suffisante de l'énigme de l'univers [1]. Les hommes de liberté se souviendront des cruelles leçons de l'histoire, et quiconque éprouve un mortel dégoût pour l'ère des Césars repoussera avec indignation l'abjecte philosophie qui l'a enfantée, en se rappelant que, comme l'a dit un grand publiciste, il y a une sûre et secrète intelligence entre le matérialisme et le despotisme.

## II. — Réfutation des objections faites au surnaturel au point de vue du théisme.

Des considérations précédentes il résulte que les historiens de Jésus qui, au nom du panthéisme, ont éliminé d'emblée le surnaturel sans discussion et sans examen ont débuté par une thèse *à priori* qu'ils n'ont point justifiée. Nous avons le droit d'établir contre eux l'existence d'un ordre divin, en dehors et au-dessus de la nature, que nous pouvons appeler l'ordre surnaturel. Une fois qu'il est reconnu, nous ne pouvons limiter d'avance son action ou son intervention dans la nature et il est logique d'admettre au moins la possibilité du miracle. Ici l'école théiste nous arrête et tout en admettant avec nous cet ordre divin, elle prétend contester la possibilité des miracles, au nom de sa perfection même

[1] Depuis que ces pages ont été écrites, M. Ernest Naville a publié son beau livre intitulé *le Père céleste*. Il n'est pas nécessaire de faire remarquer à quel point je me rencontre avec lui.



qui implique l'immutabilité des lois du monde. C'est à cette objection que nous devons répondre maintenant. Elle ne saurait nous embarrasser beaucoup.

Il faudrait d'abord s'entendre sur ces lois. La science permet-elle de leur conférer une valeur absolue? Sont-elles autre chose que des formules destinées à généraliser la somme des faits constatés jusqu'à présent? On doit se garder de dépasser la mesure de certitude possible dans ce domaine. Peu importe du reste le plus ou moins de fixité de ces lois. Il en est d'autres dont l'immutabilité est bien autrement évidente; je veux parler des conditions mêmes de la vie divine. L'Etre absolu, précisément parce qu'il est l'Etre absolu, distinct du monde, est souverainement libre et indépendant; or si en créant le monde il avait aliéné sa liberté, enchaîné son indépendance par les lois mêmes qu'il aurait données à la nature, il se trouverait que l'ordre divin aurait été profondément troublé et altéré; l'immutabilité des lois naturelles entraînerait la transformation ou plutôt la perturbation de l'ordre surnaturel qui est l'ordre de la liberté absolue. La souveraineté divine ne reconnaît pas de limite dans l'ordre de la nature qui est l'ordre de nécessité. Si la création limitait son auteur, elle l'envelopperait et l'enchaînerait, et le théisme serait définitivement compromis. Aussi la nature a-t-elle été organisée de telle sorte qu'elle ne fût point fermée à de nouvelles interventions de la puissance divine. N'avons-nous pas reconnu la trace d'actes créateurs successifs dans la production des diverses séries d'êtres qui se sont



succédé jusqu'à l'apparition de l'homme? Cette apparition n'est-elle pas le grand miracle de la création? Qu'est-ce qui empêche la puissance créatrice de se manifester de nouveau pour la réalisation de ses plans? Au-dessus des lois spéciales de la nature est la loi même de la vie naturelle, qui consiste à être maintenue dans la dépendance absolue de Dieu. Le pire des désordres serait qu'une telle loi fût abrogée. Il faut donc choisir entre la fixité invariable des lois de la nature et le maintien de la souveraineté divine.

Il ne sert de rien d'invoquer l'immanence de Dieu dans la nature; nous admettons que nous vivons et que nous nous mouvons en lui; mais autre chose est de croire à son action incessante et de l'identifier lui-même avec les lois naturelles, comme si la loi de la pesanteur ou de l'électricité était le mode nécessaire de son existence. Une telle conception de l'immanence conduit droit au panthéisme et implique la confusion du Créateur et de la création. Que si l'on objecte que nous-mêmes nous portons atteinte à sa souveraineté absolue en admettant qu'il a créé des êtres à son image dont il respecte le libre arbitre, nous répondons que ces êtres appartiennent précisément à un autre domaine que celui de la nature et qu'il a plu à Dieu de les soustraire à la passivité qui caractérise l'ordre inférieur. D'ailleurs c'est de lui qu'ils tiennent cette liberté, dans laquelle il respecte sa volonté créatrice, et il ne s'est point refusé d'agir directement sur eux et d'intervenir dans leur histoire morale, mais en maintenant toujours,

dans le mode de son action, la distinction tranchée entre l'ordre moral et l'ordre de la nature.

Que parle-t-on du bouleversement des lois naturelles? Personne ne conteste que Dieu ne soit demeuré par sa toute-présence et sa toute-science au-dessus des lois qui enchaînent les êtres créés à la succession des temps et à la division de l'espace. Pourquoi ne serait-il pas aussi bien indépendant des autres lois naturelles que de celle-ci? Il y a plus, les créatures morales et libres modifient sans cesse l'application des lois naturelles, elles les combinent et les utilisent de manière à leur demander des effets nouveaux qui ne seraient pas produits par leur fonctionnement habituel et régulier; il arrive aussi qu'elles les suspendent par leur intervention. Quand ma main lance une pierre en hauteur, elle la soustrait un instant à la loi de pesanteur qui la cloue à terre ou l'y attire. Ainsi en est-il d'une multitude d'actes indifférents. Qu'est-ce qui m'empêche d'admettre que l'Etre absolu qui tient sous sa main puissante le clavier tout entier des forces de la nature, de celles que nous connaissons et de celles que nous ne connaissons pas, en tire des accords qui dépassent toutes nos prévisions? Il s'ensuit que les miracles où l'on peut supposer la combinaison des forces naturelles, connues ou inconnues, n'ont rien qui soit en opposition avec ses lois. Nous allons plus loin; nous admettons le miracle absolu, c'est-à-dire la manifestation de la puissance créatrice sans intermédiaire. Il n'y a rien là d'impossible au point de vue du théisme, qui croit à

la création libre, laquelle n'est pas simplement l'organisation de la matière éternelle. Les lois de la nature seront-elles violées parce qu'un fait se sera produit qui procédera directement de la puissance divine? Est-ce que la vigne sera soustraite aux lois de la croissance des végétaux parce que, à Cana, l'eau aura été changée en vin? Est-ce que le miracle de la multiplication des pains a empêché la terre ensemencée de porter, cette année-là, ses moissons? Nulle loi générale n'a donc été violée; il en serait autrement s'il était admis que la puissance divine n'a pu produire de tels effets; alors il s'ensuivrait qu'elle n'est plus souverainement libre, elle aurait donc perdu son caractère essentiel, ce qui serait une perturbation de l'ordre de l'univers bien autrement grave que le prodige le plus étonnant, car, ne l'oublions pas, le surnaturel, c'est la liberté en Dieu, et on ne l'abandonne, ou du moins on n'en conteste la possibilité, qu'en abandonnant le Dieu personnel[1].

Le théisme répond à ces considérations en invoquant la sagesse du Créateur. Comment supposer, s'écrie-t-il, que le Dieu souverainement sage n'ait pas réalisé son plan par les meilleurs moyens et qu'il doive retoucher son œuvre comme un poëte corrige ses vers, parce qu'ils sont défectueux? L'objection porterait si nous étions dans le monde de la nécessité au lieu d'appar-

[1] Voir sur ce sujet les développements de M. Rothe dans son opuscule *Zur Dogmatick*, p. 66 et suivantes.

tenir à celui de la liberté. Oui, si la création tout entière avait été achevée au sortir des mains de Dieu, sans que rien pût troubler le cours de la vie universelle enfermée entre des rives infranchissables, une intervention nouvelle et extraordinaire de la puissance divine ne se concevrait pas plus qu'un coup de ciseau au marbre taillé par Phidias. Mais la création n'était point achevée, dans ce sens que la créature libre devait déterminer sa propre destinée par un acte de sa volonté : ce qui implique qu'elle pouvait introduire le mal dans une œuvre parfaite. Or le divin poëme de la création, pour employer l'image d'un Père de l'Eglise, a été interpolé ; la détermination de l'être libre a eu des conséquences fatales pour lui-même et pour la terre qui lui a été donnée comme le théâtre de son activité, et qui est devenue celui de son châtiment, jusqu'à ce qu'il mêle sa poudre à sa poussière. Ce n'est donc pas son œuvre que Dieu doit corriger comme si elle était originairement imparfaite et manquée ; il s'agit de tendre une main secourable à une créature perdue et malheureuse par sa faute. La question se pose dans des termes fort différents ; la sagesse divine n'est pas en cause.

Que si l'on conteste la chute de l'humanité, nous dirons qu'à moins d'un optimisme aussi superficiel qu'insupportable, on ne saurait contester son malheur et sa dégradation. Pour qui ne se met pas un bandeau sur les yeux, la race humaine est une race accablée et avilié. Elle a ses joies, ses grandeurs et ses éclairs de noblesse ; ses misères sont des misères de grand seigneur ; elle



n'est pas l'animal parvenu, mais bien l'être céleste et divin descendu de son haut rang et qui s'en souvient. Malgré le printemps et son sourire, la jeunesse et son enivrement, malgré ses courtes félicités et ses rêves brillants, voyez-la haleter sous son fardeau de souffrances jusqu'à ce que chacun de ses enfants rende son dernier souffle dans une dernière douleur. Pour la majorité des hommes, l'existence est une longue lutte contre la faim dans une ignorance prolongée et un labeur ingrat. Le pain est une conquête toujours chèrement achetée. Pour tous la mort est précédée d'un long cortége de maux physiques, et pour beaucoup elle paraît presque un remède, tant leur vie a été frappée et mutilée. Un gémissement immense s'élève depuis six mille ans de cette terre arrosée de sueurs et de larmes. C'est, comme le dit le poëte, la voix des hommes qui pleurent; ils maudissent le jour où ils sont nés, toutes les fois qu'un coup nouveau de la destinée les a ramenés à la vérité poignante de leur situation. Sans doute, au milieu de tous ces maux, le char du progrès avance, mais j'ai vu des traces de sang à ses roues, et nous savons trop ce qu'il broie dans sa course. D'ailleurs il a beau s'élancer sur une route plus unie, il n'en laisse pas moins chaque génération au champ funèbre dont les plus belles découvertes de la science ne ferment pas un seul sillon. A côté des malheurs il y a les crimes, les actions basses, les explosions de la haine et la fièvre des voluptés. Il n'est pas nécessaire de prodiguer les tableaux chargés de sombres couleurs, de remonter

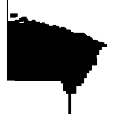
le cours bourbeux et sanglant de l'histoire. La puissance de destruction n'est-elle pas toujours de nouveau déchaînée parmi les hommes par les hommes eux-mêmes, aussi redoutable sous la forme du plaisir qui tue que sous celle de la haine qui allume les guerres fratricides? Sans étendre notre horizon, il suffit de nous représenter ce qu'enferme de crimes une seule de nos cités, la plus brillante, la plus parée, et ce qu'une seule nuit y couvre de ses voiles! Il suffit même de soulever cet autre voile non moins obscur qui recouvre la vie de chaque homme, de descendre au fond de soi-même et de reconnaître courageusement tout ce que nul ne confierait à son plus intime ami. Si c'est là l'état normal de l'humanité, si c'est là l'œuvre primitive de Dieu, qu'est-ce donc que ce Dieu, et pourquoi prendre tant de souci d'une sagesse si cruellement démentie? La solution chrétienne qui place à l'origine de l'histoire un terrible écart de la créature morale nous paraît seule compatible, malgré son mystère, avec la notion d'un Dieu libre et saint. Le péché d'origine a ouvert le monde au mal et à la douleur; il n'est que trop certain qu'il s'est renouvelé sans cesse sous une influence héréditaire. C'est là un fait qu'on ne saurait nier qu'en niant le mal lui-même et avec lui le bien, Dieu et l'ordre moral. Toutes les explications du mal données par le déisme ne tiennent pas devant un examen rigoureux; il est obligé de l'affaiblir, de le réduire à n'être qu'une privation de l'être absolu qui tiendrait à la condition de la créature; il finit toujours par en

faire quelque chose de naturel, de simple, qu'il doit adoucir le plus possible et jette une teinte rosée sur nos lourdes ténèbres. Mais la puissance malfaisante n'en poursuit pas moins ses ravages au sein de l'humanité qui, incapable de la conjurer, ne cesse de la maudire. Quand toutes les afflictions extérieures auraient disparu, elle élèverait vers le ciel un cri plus désespéré encore, parce qu'elle serait tout entière livrée au tourment intérieur, dévorée par la soif de la justice et de l'infini; semblable à Rachel, elle ne veut pas être consolée, parce que son Dieu n'est plus, ou plutôt parce qu'elle n'est plus à son Dieu. Toute grande poésie est en définitive une poésie douloureuse.

On a beau faire, l'homme se souvient, selon la belle parole de Platon, du temps où dans la lumière il célébrait les mystères divins; il se souvient qu'il est de la race de Dieu et voilà pourquoi il est inconsolable. Cet incurable regret, mêlé d'une aspiration brûlante, quoique confuse, est au fond de la religion comme de l'art. On en retrouve la trace dans les mythes de tous les anciens cultes. Tout proclame donc que l'ordre naturel primitif a été bouleversé, non du fait de Dieu, mais du fait de la créature morale égarée, et qu'il est devenu un ordre contre nature. Désormais, le surnaturel n'est plus qu'une restauration de la vraie nature, un retour à l'ordre vraiment naturel; il perd ainsi toute apparence d'arbitraire.

Si la chute n'est qu'une illusion, si le mal n'est qu'une imperfection nécessaire à l'harmonie de l'en-

semble, je conçois les objections du déisme au miracle. Mais s'il est vrai que la libre créature de Dieu soit malheureuse par sa faute et qu'elle se soit placée sous le coup d'une infortune aussi vaste que profonde, au nom de quel principe ceux qui admettent un Dieu libre écarteront-ils le surnaturel? Après tout, le miracle, qu'il ne faut pas prendre uniquement dans ses manifestations secondaires, n'est pas autre chose que l'intervention de la liberté divine pour sauver l'homme, conformément aux lois de l'ordre moral. Quoi! vous reconnaissez que Dieu est libre, maître de sa création tirée par lui du néant, et ce Dieu libre n'aurait pas le droit, d'après vous, de sortir de son repos pour relever sa créature déchue, parce qu'il lui faudrait pour cela rompre l'enchaînement des causes et des effets naturels et introduire un fait nouveau dans l'histoire! Mais s'il ne peut sauver, comment a-t-il pu créer? Cette création est apparemment un acte d'amour qui révèle le fond de son être. Si vous lui contestez son droit de souveraineté pour sauver sa créature devenue malheureuse, vous lui refusez ce qui est l'essence même de son être; — vous portez ainsi atteinte à son immutabilité morale, qu'il ne faut point confondre avec l'immobilité ou l'inertie. Le surnaturel, ce n'est donc pas seulement la liberté de Dieu, c'est encore sa charité. Je n'en connais pas de définition plus rigoureusement exacte. A quoi servirait-il à Dieu d'être libre, comme le veut le théisme, s'il ne peut user de cette liberté pour le bien? Dieu ne



dépend pas de l'ordre naturel. Qu'on reconnaisse donc que rien n'est plus compréhensible que son intervention souveraine dans cet ordre, pour le restaurer quand il a été bouleversé. Quoi de plus insoutenable, en bonne logique, que le théisme inconséquent qui admet le Dieu libre pour lui interdire de faire usage de sa liberté et réduit sa sagesse à comprimer sa charité? Un tel système doit monter ou descendre; il n'a de refuge que plus haut, dans le christianisme, qui seul réalise pleinement ses grandes vues sur Dieu, ou plus bas dans le panthéisme, qui, supprimant l'ordre transcendant et divin, n'admet que la loi naturelle. Celle-ci, dans le déisme, devient une sorte de maire du palais qui gouverne sous le nom d'un roi fainéant et le gouverne lui-même. Il ne reste plus qu'à déposer un tel souverain. *Dandum est Deo,* disait saint Augustin, *eum aliquid facere posse quod nos investigare non possumus.* « Il faut accorder à Dieu qu'il peut bien faire quelque chose qui nous dépasse. »

Il est une école plus inconséquente encore que l'école déiste : c'est celle qui prétend nous donner un christianisme sans miracles et qui soutient sérieusement que le surnaturel est un élément indifférent dans la religion de l'Evangile. La confusion des esprits est telle aujourd'hui, que l'on voit des théologiens qui repoussent ouvertement la notion du Dieu personnel, se réclamer du nom de Jésus-Christ. Quand l'Eglise aura élargi ses cadres au point de les y enfermer, il n'y aura plus d'Eglise, car elle aura rejeté

alors ce qui en avait fait jusqu'ici la société des chrétiens. Les déistes qui se réclament d'elle, et que nous sommes loin de confondre avec les panthéistes, n'en méconnaissent pas moins son caractère distinctif. De ce que le miracle, ou pour mieux dire le prodige a cessé d'être notre preuve décisive pour céder le pas à la preuve morale, ils concluent que le surnaturel est de nulle importance dans la croyance chrétienne. La conclusion est singulière, puisque le miracle, au lieu d'être simplement la preuve de la religion, en est l'objet même. Le christianisme repose tout entier sur l'idée ou plutôt sur le fait de l'intervention surnaturelle de l'amour divin pour sauver un monde perdu. Quand on en a retranché le dogme de la chute et celui de la rédemption pour leur substituer le système du simple développement de la nature humaine arrivant à sa perfection en Jésus-Christ, on l'a sapé par la base. Le christianisme s'est établi avec la folie du surnaturel, il vaincra ou périra avec elle. Prétendre le maintenir en lui enlevant ce trait vraiment caractéristique, c'est introduire la plus intolérable anarchie dans le monde de la pensée. Nos déistes chrétiens ne sont que des représentants timides de la tendance que nous avons combattue; ils ne sont rattachés à Jésus-Christ que par un souvenir respectable sans doute, mais qui ne saurait prévaloir sur le fond même de leur pensée, laquelle est au pôle opposé de l'Evangile.

La conclusion de ce chapitre est donc que c'est bien

à tort que les modernes historiens de Jésus ont éliminé d'emblée la notion du surnaturel. Nous avons établi sa possibilité contre le panthéisme qui ne le repousse que parce qu'il nie Dieu, et contre le déisme qui ne l'écarte qu'en manquant à son propre principe sur la liberté divine. On n'est plus en droit de frapper d'avance d'interdiction le témoignage de nos évangiles. Nous pouvons aborder les origines du christianisme sans nous mettre en quête d'hypothèses compliquées pour le faire rentrer dans l'ordre naturel. Du reste, ce n'est pas seulement cette grande histoire qui est altérée par un tel parti pris; c'est l'histoire elle-même dans sa plus large acception. Qu'on en fasse disparaître la liberté, soit en Dieu, soit en l'homme, et l'on n'a plus que le choc de forces aveugles ou une sorte de géométrie qui se déroule toute seule en formules abstraites, ou bien encore une véritable histoire naturelle où les conditions physiques jouent le premier rôle; le fatalisme est la loi universelle, et tout l'intérêt et toute la moralité du drame disparaissent. Sous l'influence de pareils principes, l'histoire du genre humain devient promptement une chronique confuse.

Le déisme s'élève plus haut sans doute, mais il ne met aux prises que de faibles créatures. Combien l'histoire n'est-elle pas plus belle, plus émouvante, quand elle nous présente les luttes fécondes de la liberté divine et de la liberté humaine, la première s'efforçant de s'assimiler la seconde et d'amener la ré-

conciliation définitive qui, saisie dans toutes ses conséquences, sera le dénoûment de cette sublime action. Je n'en connais pas d'idée plus haute, plus satisfaisante. Dieu dans l'histoire, le Dieu libre, le Dieu d'amour, qui est celui de la conscience et de l'Evangile, Dieu poursuivant son plan de restauration, avec l'homme quand il se soumet à lui, malgré l'homme quand il se révolte, voilà la grande pensée qui doit inspirer ces belles études historiques, la meilleure gloire littéraire de notre siècle. La vie de Jésus y reprend sa place centrale comme l'événement capital auquel tout tendait dans les époques antérieures et duquel tout procède dans les âges modernes; c'est le nœud même de ce drame qui n'est ni une farce misérable ni une tragédie sans dénoûment, mais le développement grandiose d'une divine pensée de pardon et de salut, au travers des luttes et des réactions de la liberté humaine.

# CHAPITRE II

## JÉSUS-CHRIST ET LES RELIGIONS DU PASSÉ.

L'histoire, d'après la donnée chrétienne, s'ouvre par un grand conflit entre l'homme et Dieu. L'être libre qui a été fait le roi de la création terrestre, et qui devait en devenir le prêtre, succombe dans la mystérieuse épreuve, par laquelle il lui fallait passer pour apprendre qu'il s'appartient à lui-même et qu'il est capable du bien comme du mal. Confondant la liberté avec la violation de la loi morale, oubliant que celle-ci est au fond la loi de la vie supérieure, il manque à sa destinée et tombe sous le joug pesant et dégradant de la nature. Sa révolte l'a rendu esclave, ce qui est le sort de toute fausse émancipation, car la créature ne saurait se constituer dans l'indépendance absolue : ou elle reconnaît la loi morale, et alors elle est divinement libre, ou elle devient le jouet de ses bas instincts et de ses passions. En se séparant de son Créateur, l'homme s'est séparé du principe même de la vie; c'est dire quel sera son sort s'il est abandonné à lui-même. Le christianisme nous apprend que le libre amour qui l'avait appelé à l'existence, est intervenu souverainement une seconde fois pour le relever et le sauver.

Le pardon généreux qui couvre son offense et qui rompt l'enchaînement fatal et logique d'après lequel la mort sort du mal, voilà le surnaturel saisi dans le cœur même de Dieu, à son origine et dans son principe.

Mais la vie morale ne peut être rendue, comme elle a été donnée, par un acte simple de la toute-puissance divine. Dieu a créé d'un mot un être libre, mais la liberté une fois donnée ne saurait être violentée, pas même pour l'accomplissement de l'œuvre de restauration, sinon la restauration serait en réalité l'anéantissement de la créature morale. Il s'agit donc d'amener progressivement un nouvel accord entre la volonté humaine et la volonté divine, et cet accord sera une réconciliation, non-seulement du côté de Dieu, mais du côté de l'homme. Dieu renonce à son droit de punir, mais il faut que l'homme renonce à sa volonté mauvaise de s'appartenir; il faut donc qu'il rétracte sa révolte, qu'il meure à lui-même pour se donner à Dieu. Ainsi la réconciliation sera un double sacrifice, le sacrifice divin de l'amour qui pardonne en abdiquant le droit du châtiment irrémissible et le sacrifice du cœur humain qui renonce à lui-même, qui se brise ou qui s'immole en répudiant ses rébellions passées et en acceptant toutes leurs amères conséquences dans le présent. Or, toujours d'après le christianisme, l'humanité à elle seule est incapable de ce retour douloureux et saint. Voilà pourquoi Dieu ne l'abandonne pas plus à son impuissance qu'à sa condamnation; il agit sur elle

du dehors par les dures leçons de la vie et par les faits révélateurs; il agit sur elle du dedans par l'action mystérieuse de son Esprit; il la pénètre de plus en plus jusqu'à ce qu'enfin son Verbe éternel, vie et lumière du monde moral, descende en elle et se l'assimile au point de la représenter véritablement. Nous verrons plus tard ce qu'il faut entendre par cette assimilation, et par l'œuvre réparatrice dont elle est la condition. Bornons-nous à dire pour le moment que l'Homme-Dieu ne la représente pas seulement parce qu'il s'est fait semblable à elle, mais encore parce qu'il répond à ses intimes aspirations; confuses et souillées dans les masses humaines, elles apparaissent pures et lumineuses dans l'élite morale qui est pour nous à chaque époque l'humanité véritable, je veux dire celle qui répond à sa destination. De là une œuvre patiente de préparation précédant la venue du Christ. Elle se poursuit sur deux lignes parallèles, celle des révélations directes dans le judaïsme et celle des libres expériences dans le paganisme; le point de convergence est l'universelle attente du monde à l'époque de la naissance du Christ. C'est ainsi que le Rédempteur mérite de s'appeler le Désiré des nations, selon une sublime expression de l'Ecriture qui renferme la plus haute philosophie de l'histoire.

Telle est la donnée chrétienne.

Nous n'avons pas à la justifier, mais simplement à la poser. On conviendra qu'elle ne manque ni de

grandeur, ni de respect pour l'humanité. Il n'est pas besoin de longs développements pour établir qu'elle explique mieux qu'aucune autre théorie l'histoire de notre race. Seule, elle nous donne raison des faits généraux vraiment universels et humains qui se retrouvent dans toutes les civilisations de l'antiquité et dont on reconnaît le rudiment jusque dans l'extrême barbarie.

La religion est un de ces faits universels; grossière ou épurée, elle domine partout la vie humaine; elle la façonne à son image et nulle empreinte n'est comparable à la sienne pour marquer les époques et les nations. Sous ce nom de religion nous n'entendons pas simplement un ensemble de croyances ou d'idées sur la Divinité; la religion est avant tout un instinct impérieux de l'âme, un besoin d'infini, de paix, de pardon, de consolation qui commence par être un tourment et une obsession avant de procurer l'apaisement. Elle naît non de la terreur physique, mais des épouvantes de la conscience et de l'effroi de l'inconnu; elle a pour inspiration première le sentiment de la culpabilité et de la souillure et aboutit aux sacrifices et aux purifications. Ainsi le fait universel et humain, ce n'est pas je ne sais quelle religion naturelle composée de deux ou trois dogmes, c'est la tentative passionnée de renouer le lien brisé entre l'humanité et la Divinité; c'est la recherche d'une expiation suffisante et d'une réconciliation certaine avec le ciel.

La succession ou la transformation des religions

antiques démontre l'énergie du sentiment religieux; c'est une soif trop brûlante pour qu'elle soit étanchée par quelques gouttes d'une onde troublée. Chaque religion imparfaite n'est qu'une halte dans l'ardente poursuite d'un but qui fuit toujours, mais pour lequel l'homme montre bien qu'il est fait, par l'incapacité où il est de s'arrêter, avant de l'avoir atteint. L'apparition de l'art, partout où une civilisation nouvelle se constitue, révèle la même inquiétude et la même aspiration. D'après la sublime et profonde interprétation de Platon, l'homme cherche à oublier la froide et mesquine réalité des choses pour retrouver l'idéale beauté dont il se souvient. Toute grande poésie est un arc-en-ciel formé des larmes que nous arrachent nos misères actuelles et des rayons de gloire qui rappellent nos hautes origines. La philosophie, surtout sous la forme qu'elle a revêtue à ses grandes époques dans l'antiquité, est la recherche du vrai absolu au delà des opinions trompeuses et mélangées; elle transporte dans un domaine plus sérieux les mêmes regrets et les mêmes aspirations qui ont donné naissance à l'art. La succession comme la multiplicité des écoles et des systèmes manifeste à sa manière cette même soif inassouvie que nous avons constatée dans le domaine de la religion.

Ainsi l'homme dès qu'il est dans les conditions favorables à son développement se montre à nous comme un être essentiellement religieux, mais qui n'est pas satisfait de sa condition, qui cherche mieux et veut retrou-

ver un Dieu apaisé. Il est si peu exact de dire que ces grands sentiments tiennent aux circonstances extérieures, ou aux progrès de la civilisation, qu'on en reconnaît le reflet pâli jusque dans les conceptions religieuses les plus infimes. C'est donc bien dans l'âme qu'en est le foyer. L'homme ne s'élève point du sensualisme matérialiste à la notion de la Divinité, car jamais il ne tirerait cette notion de l'ensemble des phénomènes; il n'y introduit une idée divine que parce qu'il l'avait en lui auparavant. On peut conclure de l'universalité de cette idée divine qu'elle faisait partie du trésor primitif de la race; n'étant pas empruntée au monde extérieur, elle descend de plus haut, elle vient de Dieu même et ramène à lui. Bien loin que les premières ébauches des cultes de la nature soient le commencement de la religion, elles ne doivent leur caractère sacré qu'à la préexistence de la religion dans le cœur humain. Certes quand l'homme est tombé assez bas pour se soumettre aux forces de la nature, il ne songerait pas à les diviniser si l'idée divine n'était profondément enracinée en lui, si dans une période antérieure elle ne l'avait possédé tout entier. Ces religions ne sont possibles, dans l'abjection qu'elles supposent, que si l'homme a vécu au premier âge du monde d'une vie si profondément religieuse, que même dans l'excès de sa dégradation, il n'en peut rejeter le souvenir ou le besoin.

A côté de l'instinct religieux est l'instinct moral, le sentiment de l'obligation, de la dépendance vis-à-vis

d'une loi supérieure et divine, la conscience enfin qui, quelque ébranlée et obscurcie qu'elle paraisse souvent, n'en est pas moins le fondement même de la vie sociale, car supposez-la totalement absente, ni la famille, ni l'Etat ne sont possibles un seul jour. Elle est au fond des législations les plus défectueuses; sans la notion et le sentiment de l'obligation morale, il n'y a plus dans les relations humaines qu'un conflit désordonné. Le sentiment moral uni au sentiment religieux empêche l'humanité de vivre d'une existence bestiale, de s'endormir dans le repos ou la volupté; c'est un double aiguillon acéré qui ranime ses inquiétudes et la pousse en avant, affamée de pardon et de justice. Elle est donc bien évidemment placée dans les conditions les plus favorables à une œuvre de restauration, et pour croire à la possibilité de son relèvement, il suffit d'entendre sa plainte et de recueillir son soupir au sein même de la prospérité extérieure.

Cette humanité ainsi religieusement organisée a une histoire; Dieu agit constamment sur elle pour la préparer à l'union parfaite avec lui. Un simple coup d'œil sur le développement des religions antiques révèle cette préparation progressive, souvent retardée par les écarts de la créature libre, mais qui se poursuit tout autant par ses expériences et ses tâtonnements au sein du paganisme que par les révélations directes au sein du judaïsme.

Ici il faut bien s'entendre. L'école naturaliste prétend que le christianisme a été non pas préparé, mais en-

fanté par l'ancien monde, qu'il est le produit de ses divers éléments et comme le confluent de ses courants, si bien qu'on peut l'expliquer par le simple concours, ou la combinaison de causes naturelles. Le christianisme, au contraire, se donne comme une œuvre divine, comme une création surnaturelle. On lui oppose les idées et les sentiments qui dans l'ancien monde avaient quelque analogie avec sa doctrine; mais il est en droit de s'en emparer comme de son bien et d'y chercher une preuve en sa faveur, car s'il n'est pas le produit de l'humanité, il n'en est pas moins fait pour elle, il prétend répondre à ses besoins intimes. S'il est la religion définitive, il a dû être désiré, pressenti; ces analogies qu'on invoque contre lui sont des points de contact avec la race qu'il vient relever et sauver. Il en serait autrement sans doute, s'il y avait eu avant lui autre chose qu'un pressentiment des biens qu'il apporte, s'il avait existé une religion ou une philosophie qui eût donné vraiment ce qu'il promet. Mais il n'en est rien; il se trouve précisément que l'époque des aspirations les plus hautes est celle de l'impuissance la plus radicale et la plus honteuse. Il est donc d'autant plus nécessaire à l'âme humaine que celle-ci le demande davantage par ses aspirations et ses pressentiments. Evoquer devant la race déchue un idéal élevé, mais irréalisable par ses seules forces, voilà toute l'œuvre de préparation, car c'est du moment où elle aura conscience tout ensemble de ses hautes destinées et de son incurable faiblesse qu'elle sera prête à recevoir le libérateur.

Nous ne pouvons même essayer d'esquisser ici l'histoire des religions de l'ancien monde. Nous nous bornerons à marquer en quelques traits les principales étapes de ce long voyage de la pensée humaine.

## I. — Coup d'œil historique sur le paganisme antique.

Quand l'homme essaya de se soulever au fond de l'abîme obscur où il était tombé, après la mystérieuse épreuve qui précède et inaugure l'histoire, il commença par adorer la nature; ne pouvant ni s'élever au-dessus d'elle, ni abjurer entièrement l'instinct divin qui est en lui, il la divinise et cherche dans telle ou telle de ses manifestations ce pouvoir supérieur dont il se sent dépendant. Tantôt, au dernier degré de son développement, il se contente d'un fétiche grossièrement taillé; tantôt il l'adore dans le soleil, qui lui semble verser la vie et la fécondité à la terre, ou dans la lune qui inonde la nuit de ses clartés sereines. Sous cette dernière forme, complétée par un anthromorphisme très simple qui applique aux dieux la loi des sexes, les religions de la nature pesèrent pendant de longs siècles sur l'Asie occidentale. De Babylone jusqu'aux déserts d'Arabie, de Tyr à Carthage, ce sont toujours les mêmes divinités mâles et femelles sous les noms divers de Bel et de Mélitta, de Baal

et de Baaltis, de Milcarth et d'Astarté, c'est toujours la même confusion entre les attributs bienfaisants et malfaisants de la nature, c'est toujours le même culte sanglant et voluptueux, mêlant le meurtre à la prostitution pour célébrer la divinité qui enfante et qui tue. La grave et immobile Egypte, au bord de son fleuve sacré et sous l'inaltérable azur de son ciel, enferme dans des mythes asiatiques d'origine le rêve d'une immortalité confuse et indécise, toujours liée à la permanence de la dépouille mortelle. Elle pénètre d'un souffle nouveau la légende du jeune dieu mort et ressuscité qui n'est plus Adonis mais Osiris. Le symbolisme purement naturel de la crue et du desséchement du Nil ne lui suffit plus; le pâle royaume des morts s'éclaire à ses yeux d'une vague espérance depuis qu'Osiris y a pénétré et y siége comme le juge et le roi des âmes. Mais l'Egypte ne va pas plus loin, elle ne se dégage qu'à moitié des liens du matérialisme asiatique qui revit dans son symbolisme grossier. Nous nous élevons d'un degré avec la religion inaugurée par Zoroastre six siècles avant Jésus-Christ: nous échappons à ce mélange incohérent du bien et du mal qui tuait à Babylone le sentiment moral; dans la nature comme dans la vie humaine, un grand combat est engagé entre deux puissances décidément hostiles; le culte est une guerre sainte, et il a pour manifestation principale le noble organe de la pensée, la parole, qui par la prière monte au ciel; la notion d'immortalité et de jugement s'épure. Cependant cette noble religion flotte

toujours entre le dualisme et le panthéisme, elle n'a pas franchi vraiment le cercle des cultes de la nature, car elle identifie sans cesse les faits moraux aux faits naturels.

Le cercle fatal du naturalisme s'achève dans l'Inde au sein de cette race aryenne si richement douée, à l'esprit subtil et brillant, qui dès les temps les plus reculés enfante la métaphysique du panthéisme et la pousse à ses dernières conséquences. Quand cette race s'éveilla à la vie de la pensée, ce fut au pied du Caucase où elle était encore réunie en faisceau, par une fraîche aurore, sous un ciel radieux et près des sources murmurantes; elle reconnut ses dieux dans les phénomènes naturels qui l'avaient charmée, elle chanta, sous le nom d'Indra, la jeune et éclatante lumière; elle eut des hymnes pour les deux premiers rayons du matin, ces premiers-nés du jour; elle en eut pour la rosée, pour l'onde limpide et vivifiante. Le feu est adoré « comme l'être ailé qui brille sur le foyer, comme l'oiseau doré qui repose sur la terre, comme le souverain vainqueur qui a la fumée pour étendard. » Ainsi naquit dans les Védas ce naturalisme qui eut toute la fraîcheur et la poésie de l'enfance et qui fut le fonds commun dont les races aryennes tirèrent des religions si différentes. Tandis que le Gaulois et le Germain, dans leurs forêts sombres et sous leur ciel souvent voilé, inaugurent un culte sérieux, parfois même tragique, tourné vers l'invisible, altéré d'expiation et d'immortalité, tout pénétré du sentiment de la déchéance, la race indienne au sein

d'une nature luxuriante et accablante se sent comme enivrée. Elle y cherche l'infini; elle le voit non pas dans les manifestations diverses de la nature mais dans son principe caché qui est Brahma et brûle de s'unir à lui au fond de l'abîme silencieux d'où jaillit le flot de la vie universelle. De là son aspiration à se perdre dans cette vague et insaisissable divinité qui est tout et qui n'est rien, à noyer en elle le sentiment de l'être particulier; de là l'ascétisme et l'extase, qui est le dernier mot du brahmanisme et le premier mot du bouddhisme, lequel avec des intentions réformatrices et des idées morales épurées pousse à l'anéantissement qu'il appelle le *Nirvana*, et ne brise le cadre inflexible des castes que pour perdre toute la race dans le vide infini. Les élaborations ultérieures du brahmanisme, dont la plus remarquable est la *Trimurti* ou la Trinité indienne, ne sont que des essais variés de réaliser cette absorption du fini dans l'infini et l'absolu. Les incarnations multipliées de Vischnou, qui prend telle ou telle forme humaine « comme un acteur qui change de rôle » dénotent un étrange dédain pour la personnalité morale; l'étincelante poésie du panthéisme indou recouvre je ne sais quel néant agité. Il n'est pas moins éloigné du christianisme que le naturalisme asiatique, et s'il l'appelle à sa manière par son ardente aspiration à unir l'humanité et la Divinité, il ne lui offre aucun autre point de contact que ce vague sentiment.

Le naturalisme en touchant le sol de la Grèce s'est transformé; il a vu se borner et se rétrécir ses hori-

sens indéfinis sur cette terre morcelée, qui est semblable par sa conformation même à un admirable amphithéâtre préparé pour les luttes héroïques. L'idée de la beauté proportionnée se dégage d'elle-même de ces lignes si pures, si harmonieuses qui gardent toute leur netteté de contour sous une lumière légère. C'est là, au bord de cette mer aux anses innombrables, sous ce ciel éclatant et doux sans être consumant, c'est là que l'homme se reconnaît plus beau, plus fort que le monde extérieur et se fait des dieux à sa ressemblance. Au lieu de se perdre dans une divinité absorbante comme un gouffre, il voulut se retrouver dans l'objet de son adoration ; il tailla sa propre image idéalisée dans le marbre, et ce fut son idole. L'âge héroïque l'avait élevé au-dessus de lui-même ; le dieu ne fut qu'un héros mis sur l'autel. Les Hellènes s'adorèrent eux-mêmes dans des types charmants empreints de la plus merveilleuse beauté. Ainsi la Grèce oppose l'apothéose héroïque aux incarnations indiennes et résout le problème religieux dans un sens directement inverse, car au lieu d'absorber le fini dans l'infini, elle enferme le divin dans une forme exquise mais bornée.

Il semblait qu'elle fût condamnée, par cette préoccupation toute terrestre, à une religion toujours frivole. Il n'en fut rien ; dans l'homme, le divin rayonne bien mieux que dans la nature, car il possède la vie morale et par là touche au monde supérieur. Aussi l'humanisme ne fut pas uniquement une religion d'artistes ; l'idée morale y apparut avec plus de puissance que dans aucun

autre culte. La notion de la Divinité s'épura; les dieux olympiens représentèrent non plus simplement des passions, mais des vertus. La conscience éleva sa voix, elle proclama « ces lois non écrites, dans lesquelles vit un Dieu qui ne vieillit pas. » Avec Eschyle elle dénonça le mystérieux anathème, juste salaire du crime, qui plane jusque sur les races royales les plus fortunées; elle montra sous la brillante parure de la terre ce sang versé par le meurtre qui n'y gèle jamais. Elle osa même prédire par la voix de ses poëtes une grande rénovation religieuse, la victoire du jeune dieu de l'avenir dont la flèche doit transpercer Jupiter et délivrer le vieux captif du Caucase, fidèle image de l'humanité frémissante sous l'esclavage d'un culte dépassé. Avec Sophocle la conscience évoqua un idéal moral plein de pureté et de délicatesse, grand et touchant comme le dévouement, j'ai presque dit la charité [1]. Cette noble poésie eut des accents vraiment prophétiques pour peindre le passage de la vie à la mort, qui fait succéder à nos demi-clartés les lumières sereines de l'éternité [2].

Mais le vrai prophète de la Grèce ce fut Socrate ; il apparaît comme un réformateur des idées et des mœurs au centre le plus brillant et le plus actif de la civilisation, dans une époque corrompue par le scepticisme des sophistes. Ramenant l'homme à lui-même, non pas pour l'enivrer d'orgueil, mais au contraire

[1] Voir *Antigone*.
[2] Dénoûment d'*Œdipe à Colone*.

pour lui révéler sa faiblesse, il lui fit trouver dans sa conscience la base de la certitude et la révélation du Dieu juste, voilé par tant de fables. « L'âme de l'homme, disait-il, participe au divin ! » S'il lui rappela ses obligations et ses immortelles destinées, il insista sur la solidarité du vrai et du bien ; il releva le caractère moral de la connaissance et la sainteté de la vérité dans un temps où la philosophie n'était plus qu'un jeu frivole. Enfin il vécut selon ses lumières, et mourut pour sa doctrine. Nous n'hésitons pas à saluer en lui un précurseur du Christ; il lui a frayé la voie au milieu de beaucoup de ténèbres et d'incertitudes; son enseignement, interprété et élargi par Platon, est devenu tout ensemble le dissolvant le plus actif du polythéisme et la manifestation la plus élevée de l'idée morale dans l'antiquité. Mais pour saluer dans cette grande école l'initiatrice même de la religion définitive, il faut oublier ses lacunes et surtout ses erreurs dualistes si marquées chez Platon, qui n'a pu atteindre le Dieu vraiment libre, maître de la matière, et a fini par le confondre avec l'unité abstraite et impersonnelle à laquelle il a sacrifié tous les droits individuels et la personne morale elle-même. Cette philosophie a été impuissante à réformer la Grèce ; par son étroitesse hellénique et aristocratique, elle s'est volontairement renfermée entre les frontières d'un petit pays et dans les limites d'une classe privilégiée ; l'odieuse théorie de la conquête et de l'assujettissement des barbares, la justification de l'esclavage et même de la traite, n'ont-elles

pas reçu leur formule la plus exacte dans le système d'Aristote, bien peu d'années après la mort de Platon ? C'est que cette noble philosophie pouvait bien révéler les choses meilleures, mais elle n'avait aucune force pour détourner de l'accomplissement des pires. Elle ruinait l'ancienne foi, et elle avait raison pour l'honneur de la Divinité, mais elle ne lui substituait qu'un haut idéal et non une croyance capable d'enflammer les cœurs. On prenait ses négations, on laissait ses grandes vues morales, et les sceptiques reparaissaient mieux armés. L'épicuréisme redit à sa manière la fameuse maxime : *Connais-toi toi-même*, et ramena l'homme à la sensation. Le stoïcisme partait de la même base pour conclure à la vie sévère, mais en Grèce il ne revêtit jamais la trempe austère qui le fit si grand à Rome. En vain l'âme troublée se rejetait sur les cultes secrets qui n'étaient qu'un retour aux vieux cultes de la nature quelque peu purifiés ; les mystères d'Eleusis, beaux et touchants par leur préoccupation de l'immortalité de l'âme, ne donnaient aucun apaisement réel, pas plus que les purifications rattachées au culte d'Apollon à Delphes, ou que les doctrines cachées qui s'infiltraient dans tous les mystères et qui, sous le nom d'orphisme, ramenaient le panthéisme oriental. De tout ce grand mouvement d'idées, de cette civilisation si vivace, si parée, de tous ces systèmes religieux ou philosophiques, le dernier mot à l'époque d'Alexandre était toujours la doctrine socratique ; elle demeurait le point culminant du développement hellénique. C'était

un idéal très élevé, mais incomplet et souvent contradictoire, qui dominait la religion populaire sans la remplacer, et sans exercer sur les âmes et sur la vie privée ou publique une action vraiment puissante. C'est donc exagérer sans mesure l'influence et la portée de l'œuvre du grand maître de la sagesse antique que de lui attribuer l'honneur d'avoir posé la base du christianisme. Il faut pour cela réduire l'Evangile, avec Baur, à un simple retour à la vie intérieure [1] et passer sous silence, comme Strauss, tous les points faibles du platonisme [2].

Les conquêtes d'Alexandre eurent pour résultat de briser dans une certaine mesure le moule étroit du nationalisme où s'était enfermé jusqu'alors la civilisation païenne; en mêlant les races et les religions, en fondant une ville qui fut comme le point de jonction où les divers courants de l'esprit humain se rencontrèrent, il contribua ainsi à amener l'avénement de la grande idée de l'humanité planant au-dessus des diversités locales. La conquête du monde par Rome et le terrible niveau qu'elle fit passer sur tous les pays qu'elle soumettait, tendirent à la même fin. Nous ne nions point le caractère providentiel de ces événements, qui devaient faciliter les progrès du christianisme, en ouvrant à ses missions un champ plus vaste, mais il ne faut pas oublier que la notion de l'unité du genre humain a

[1] Baur, *Gesch. der drei erst. Jahrh. der Kirche*, p. 4.
[2] Strauss, *Leb. Jesu*, p. 182.

toujours été très imparfaite avant l'Evangile ; elle a été favorisée dans le paganisme bien plus par l'affaiblissement des vertus patriotiques que par des pensées plus larges et plus hautes. Il est certain que l'épicuréisme, avec son désir de repos et son culte du plaisir, a adouci les mœurs en les corrompant et a amorti les passions farouches en éteignant dans le cœur l'amour de la patrie. Cet humanitarisme sceptique et voluptueux coïncidait avec la perte de la liberté et l'oubli des qualités viriles qui avaient agité et ennobli la vie publique dans les démocraties de la Grèce. Ce n'était pas tant un droit nouveau et plus élevé qui faisait son apparition que le lâche abandon de périlleuses obligations [1].

L'énergie, la vigueur étaient toutes du côté de la race fière et dure qui avait patiemment poursuivi son ferme dessein de conquérir le monde. Reconnaissons que le peuple romain était un apôtre assez étrange de la grande idée de l'unité humaine; il l'entendait d'une façon singulière; il voulait sans doute que le genre humain n'eût qu'une seule tête, mais c'était à la condition de la courber sous son joug de fer. Il aspirait à réunir tous les peuples de l'univers, mais cette aspiration révélait bien plutôt l'immensité de ses ambitions que la largeur de ses idées. Quand dans le cirque où s'entassait la plèbe de Rome, le cap-

[1] Voir sur tout ce mouvement de la philosophie grecque le beau livre de M. Jules Denys sur l'*Histoire des idées morales dans l'antiquité*, t. I. Bien que l'auteur soit convaincu que la morale avait déjà trouvé sa forme la plus pure à cette époque, sa sincérité et son savoir l'amènent à des restrictions fort importantes.

tif gaulois avait mêlé son sang à celui du Germain et du Parthe, il était difficile de voir dans ce fait brutal un progrès marqué de l'idée humanitaire. Non, ce n'est pas à cette école de dureté implacable, de rapacité sauvage que le monde antique pouvait apprendre l'unité morale de l'humanité. Qu'un grand et libre esprit comme Cicéron en ait eu le pressentiment, nous l'admettons, mais cela n'empêche pas l'avocat de la Sicile, si éloquent contre Verrès, de défendre les exactions dont le proconsul Fonteius s'était rendu coupable en Gaule [1]. La *charité du genre humain* était un mot sublime, un éclair dans la nuit; mais il fallait à de tels sentiments, pour pénétrer dans la conscience publique, d'autres propagateurs que des épicuriens blasés, des conquérants implacables ou des platoniciens à moitié sceptiques.

Une philosophie épurée oppose l'unité divine aux fables du polythéisme; elle parle des droits de l'esclave et se fait le bouclier des êtres faibles et malheureux. L'idéal brillait d'autant plus pur que la réalité le démentait davantage, car jamais les jeux de la force n'ont été plus sanglants et plus terribles, jamais l'oppression n'a été plus lourde, jamais le respect des superstitions publiques plus lâchement professé, témoin Cicéron qui faisait de la pratique officielle de la religion de l'Etat une nécessité sociale, et qui se cachait dans les jardins de Tusculum pour expri-

[1] Denys, II, 44.

mer des doutes tout ensemble hardis et prudents.

Ainsi à la veille du christianisme se développent, au sein de l'impuissance et de l'abjection universelles, de ferventes aspirations, flammes dévorantes qui n'ayant plus d'aliment se retournent contre le cœur où elles s'étaient formées et le consument. Sous le fardeau de misères, de tyrannie, de scepticisme et de corruption qui l'accable, l'humanité païenne pousse un long soupir de lassitude et de détresse; tantôt elle demande aux jouissances matérielles l'apaisement de son désir infini et se roule dans les voluptés monstrueuses qui révèlent son ardeur trompée et inquiète; tantôt elle maudit ses dieux avec une sorte de fureur et s'exalte dans une impiété qui est du désespoir, ou bien elle mène deuil sur cette mythologie, charmante mais insuffisante, dont la fin prochaine est annoncée dans de poétiques légendes; tantôt par un secret pressentiment elle tourne ses regards vers l'Orient pour demander la délivrance aux arts magiques ou à de mystérieux oracles dont l'écho est parvenu jusqu'à elle. Ainsi se forme au commencement de notre ère un état des âmes très particulier qui se peint dans la littérature du temps, mélange de dégradation, de volupté morbide, de scepticisme blasé et d'inquiètes aspirations. Cette disposition des esprits a trouvé son plus parfait symbole dans l'inscription *au Dieu inconnu* que Paul lut à Athènes sur l'un des autels qui encombraient cette ville idolâtre. Ce n'est pas tant en effet une doctrine plus complète qu'une manifestation divine nou-



velle qu'attend le monde. Nous ne nions pas que quelques-unes des réformes sociales de l'Evangile n'aient été entrevues à cette époque; mais à quoi peut servir une idée flottante, nuageuse et incapable de passer dans les cœurs et dans les faits! Qu'est-elle, après tout, sinon un désespérant idéal qui appelle une manifestation de puissance pour le réaliser? Plus haut on élèvera le monde antique au point de vue de l'idée, sans oublier ses incertitudes et ses mortelles erreurs, plus on démontrera pour nous la nécessité d'une religion nouvelle, qui, avec la lumière, apporte la force.

Si nous serrons de plus près cet idéal ou cette aspiration de l'humanité païenne, nous reconnaîtrons qu'elle dépasse de beaucoup la vague intuition de l'unité divine ou le pressentiment de quelques réformes sociales. Ce que demande l'âme, c'est une réconciliation entre elle et Dieu, c'est le rétablissement de l'union entre la nature humaine et la nature divine; sous les mythes les plus divers, au travers de tant d'erreurs grossières, nous découvrons le même désir fixe et ardent d'une grande expiation. Il y a plus, la notion d'un libérateur, d'un Messie n'est pas moins universelle; elle se retrouve en Inde dans la légende de Bouddha, le réformateur sauveur, en Perse dans celle de Mithra, le vainqueur futur des puissances mauvaises, en Grèce dans le mythe de Prométhée, et en Germanie dans ce dieu plus puissant qu'Odin, qui doit sauver le monde « et qu'on n'ose nommer. » Ainsi s'exprime l'aspiration générale de l'humanité, alors qu'elle s'est dégagée de

tous les anciens cultes, et que ces cultes à leur déclin ont été rapprochés les uns des autres, alors qu'à la jeunesse enivrée des races vaillantes a succédé une caducité précoce, une ère de servitude et de décadence dans l'abondance des richesses matérielles et intellectuelles. Le paganisme gréco-romain de ces temps aurait pu répéter, pour se peindre lui-même dans ses meilleures tendances, ce mot mélancolique d'un jeune Romain : « J'étais ballotté de doctrine en doctrine, plus malheureux que jamais, comme emporté dans un tourbillon d'idées contraires, et je soupirais du plus profond de mon âme[1]. »

## II. — La religion de l'Ancien Testament.

Un peuple étrange est apparu au centre même de l'ancien monde, profondément séparé de tout ce qui l'entoure, solitaire et pourtant ayant conscience d'une mission universelle, gardien jaloux de ses traditions religieuses et néanmoins tout entier tourné vers l'avenir. C'est le peuple d'Israël. Il n'a ni le génie métaphysique et brillant de l'Inde, ni la fécondité artistique de la Grèce, ni l'ardeur conquérante de Rome; il est rude, opiniâtre; il devient un objet d'animadversion dès qu'il est connu par les autres nations. Et cependant il a obtenu dans le domaine religieux la primauté qui appartient à la Grèce dans le domaine de

[1] *Recognitiones*, c. I.

l'art et à Rome dans celui de la force. Il a vaincu l'humanité dont il était l'opprobre, et a abattu devant son Dieu redoutable et invisible toutes ces idoles de marbre et d'or, tout ce paganisme gracieux et poétique qui avait fleuri au sein des races les plus favorisées. Israël, en effet, s'est donné tout entier à l'idée religieuse la plus haute; enlevez-lui cette idée, il n'est plus rien, même en gardant ses foyers; tandis que, proscrit, exilé, il retrouve une patrie sur la rive étrangère, dès que la grande pensée qui constitue sa nationalité se ranime en lui. Le Juif n'est ni un soldat, ni un poëte, ni un philosophe; c'est un prêtre et un prophète. Voilà son rôle dans l'ancien monde, et c'est pour cela qu'il est par excellence le peuple précurseur, celui qui fraye la voie au Rédempteur. Sans doute on retrouve ailleurs ce mélange de crainte et d'espoir qui caractérise la religion avant le Christ, alors qu'elle est un désir et une recherche bien plutôt qu'une calme certitude. L'œuvre de préparation consiste précisément, comme nous l'avons vu, à enflammer ce désir, à le porter au point où il devient une prière ardente, éplorée, appelant non-seulement le secours divin mais Dieu même pour secourir une détresse absolue. De là, dans toutes les époques et dans toutes les civilisations de l'ancien monde, malgré les débordements du mal et les violentes distractions de la vie terrestre, ce langage universel du cœur humain, ces cris de douleur et d'angoisse et ces paroles d'espérance, en un mot, tout ce qui fait la partie la plus élevée de

la poésie, de l'art et des mythes religieux. De là cette institution universelle de la prêtrise et du sacrifice qui montre que l'humanité se sent dans son ensemble éloignée de Dieu et indigne de s'approcher de lui, mais qu'elle nourrit néanmoins l'espoir d'une médiation. Le sacerdoce est l'expression la plus générale et la plus énergique du désir du salut, car il révèle tout ensemble l'éloignement naturel où l'homme se trouve de la Divinité et le pressentiment d'une réconciliation future. Or, le sacerdoce, c'est tout le judaïsme, puisqu'il n'est pas une seule de ses institutions qui ne repose sur la séparation du peuple élu du reste de l'humanité, au profit de la race entière. Il réalise donc l'idée universelle de la prêtrise, mais en l'élevant à une hauteur où elle se dégage de tout ce qui l'altérait dans les religions polythéistes ou panthéistes. Ainsi le judaïsme n'est pas autre chose que la religion générale de l'époque de préparation, purifiée, spiritualisée, mais reposant sur le même fond de sentiments et d'inspiration que tous les autres cultes à cette période. Seulement, il y a une telle différence entre la forme que cette religion générale a revêtue dans les livres sacrés des Juifs et les formes dégradées sous lesquelles elle nous apparaît ailleurs, qu'il est impossible d'attribuer cette supériorité à une simple évolution historique et naturelle.

On sait ce que devient la notion de Dieu dans les religions de la nature, même dans les moins grossières; l'humanisme grec ne parvient pas à la dégager

des limites du fini; il la compromet dans la mêlée confuse et souillée des passions humaines, et, quand la philosophie essaye de la dégager, elle n'en fait qu'une idée abstraite et sans vie. Quelle distance incommensurable entre le Jéhovah de la Bible et l'Indra des Vedas, le Jupiter de l'Iliade, ou le Dieu de Pindare et de Platon. Dès les premiers mots, l'Ecriture conquiert le monde de l'esprit par la libre création. Dieu n'est pas le soleil, car il l'a fait. « Il dit : Que la lumière soit, et la lumière fut. » Il est l'Etre absolu, libre, souverainement sage; si sa majesté est redoutable, s'il s'appelle le Saint des saints, déjà dans ses sévérités, mêlées de pardon, apparaît le Père qui est au ciel : « Alors Dieu dit à Moïse : *Je suis celui qui suis.* Tu diras ainsi aux enfants d'Israël : L'Eternel, le Dieu de vos pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, et le Dieu de Jacob m'a envoyé vers vous. C'est ici mon nom éternellement [1]. » Quelle formule métaphysique enfermera en moins de mots une idée plus sublime? L'Eternel qui s'appelle : *Je suis celui qui suis,* est le Dieu des pères; il est lui-même le père qui châtie et qui protége. L'Ancien Testament tout entier est resplendissant de sa gloire comme le sanctuaire où Esaïe le contempla dans sa vision; on y entend également ces voix qui se répondent pour dire : Saint, saint, saint est l'Eternel des armées; tout ce qui est dans toute la terre est sa gloire! La Bible ne nous

[1] Exode, III, 14, 15.

révèle pas seulement le Dieu unique et souverain, mais encore le Dieu de la conscience, celui dont les yeux sont trop purs pour voir le mal et qui n'en est pas moins lent à la colère. Il pardonne abondamment, se souvenant que nous ne sommes que poudre [1].

De l'idée de Dieu dépend l'idée qu'on se fera du péché et de la purification. Aussi, quelle que soit la part que l'on accorde aux intuitions de la conscience en dehors du judaïsme, on doit convenir qu'elles sont sans cesse altérées par la superstition païenne. Les religions de la nature identifient le mal moral avec le mal physique, ou, comme dans l'extrême Orient, elles le confondent avec l'existence finie elle-même, si bien que la purification n'est plus qu'un procédé magique pour apaiser la puissance malfaisante, ou un ascétisme effréné destiné à anéantir notre individualité. La Grèce, malgré ses beaux éclairs et ses admirables intuitions, n'a connu ni le repentir suffisant ni la consolation efficace. On ne saurait comparer sa vie morale à ce drame si pathétique qui a pour théâtre la conscience de l'Israélite pieux. Les notions de celui-ci sur les applications les plus élevées de la sainteté sont encore très incomplètes, mais son idéal dépasse de beaucoup les meilleures aspirations païennes; la loi divine est sa règle absolue, son but constant et aussi son tourment, parce qu'il mesure la distance qui l'en

[1] Ps. CIII.

sépare. Il vit en présence du Dieu juste, sous la menace de ses jugements, mais tout pénétré d'une gratitude qui n'égalera jamais les bienfaits reçus. Ainsi se forme et se trempe une vie morale profondément sérieuse, grande surtout par ses souffrances et par cet ardent besoin de purification, qui trouve une satisfaction toujours incomplète dans les sacrifices et les holocaustes au travers desquels la conscience entrevoit une satisfaction définitive. Enfin, au lieu de vagues pressentiments, nous avons une ferme espérance qui éclaire l'avenir d'une clarté grandissante.

D'où vient donc cette supériorité de la religion de l'Ancien Testament? Elle est plus frappante au premier abord que celle du christianisme. Le judaïsme, en effet, par son isolement, s'élève dans l'ancien monde comme une cime solitaire et ardue, tandis que l'Evangile étend son empire sur l'humanité moderne bien au delà du point où cesse la foi positive; car il a pénétré de son influence l'atmosphère morale que nous respirons. Est-ce sur le sable nu du désert, où il a d'abord dressé sa tente, que le Sémite a lu le nom de son Dieu unique et saint? Serait-il vrai qu'il lui a été plus facile de s'élever à l'Invisible du sol aride des solitudes de la Syrie et de l'Arabie que s'il avait eu à triompher des enchantements d'une terre richement parée? On concevrait que ces mornes espaces l'eussent conduit à un panthéisme mélancolique, mais ils n'enseignent pas plus le Dieu de la conscience que le ciel étoilé où le Chaldéen n'a su trouver que son Dieu solaire. Le désert

est une page blanche où l'âme écrit ce qu'elle porte en elle; par lui-même il ne révèle rien à l'homme, il l'accable bien plutôt de sa triste et vague immensité d'où l'on ne tirera jamais la notion d'un Etre personnel, c'est-à-dire de l'infini vivant et libre. Si l'on invoque le génie de la race, nous demanderons comment l'Hébreu, avec son esprit sans souplesse et sans élan philosophique, a pu, dès son premier essor, dépasser Platon et Aristote, et les subtils rêveurs de l'Inde. En outre, s'il est un fait avéré, c'est sa prédisposition constante à l'idolâtrie, précisément à l'époque où s'élabore sa religion; il n'est retenu dans le monothéisme que par contrainte; il faut l'y ramener sans cesse par les plus rudes châtiments. Dès qu'il suit sa pente, il adore Baal, et dix tribus sur douze passent en définitive à un paganisme mitigé. Si donc sa religion ne lui vient ni de la terre qu'il foule, ni du sang qui coule dans ses veines, il faut bien qu'elle descende du ciel; nous y reconnaissons le sceau d'une révélation, non pas formée toute d'une pièce, mais progressive, proportionnée au temps, à l'ignorance, à la faiblesse du peuple qui doit se l'assimiler pour en être le gardien. Nous retrouvons donc dans le judaïsme, sous une forme purifiée et spiritualisée, la vraie religion de l'époque de préparation dont nous avons, ailleurs, l'ébauche informe; l'action générale de Dieu sur l'humanité se concentre sur une nation privilégiée, mais cette concentration même est dans l'intérêt des autres nations, qui, par la voie des libres expériences

et des tâtonnements multipliés arriveront au même point que le peuple élu, sous la discipline d'une éducation plus directe.

L'élection d'Israël exprime parfaitement la relation normale de l'homme avec Dieu avant la rédemption, et ce grand fait religieux, qui n'a rien d'arbitraire, mais qui est fondé sur la réalité des choses, doit contribuer d'une manière efficace à développer ce désir du salut qui est la meilleure préparation au salut lui-même. Israël est bien le prêtre de l'humanité dans la période préparatoire. Il est profondément séparé de tous les peuples qui l'entourent, enfermé dans le pays de la promesse comme dans un sanctuaire, défendu de tout mélange profane encore plus par les sévères interdictions de sa loi que par la haute barrière des montagnes qui l'enserrent ou par les plages inhospitalières de ses côtes [1]. Toutefois, ce peuple qu'on accuse de haïr le genre humain, sait que toutes les nations de la terre seront bénies dans sa postérité [2], et c'est cette grande pensée qui fait son sacerdoce. Son isolement moral ne l'empêche pas d'agir à plusieurs reprises sur les peuples historiques avec lesquels il entre en contact; aussi, bien qu'il soit méprisé, il exerce un ascendant considérable, surtout vers la fin de l'ancien monde; son influence est comme un levain caché dans l'universelle fermentation des idées et des aspirations.

La prêtrise d'Israël est une consécration absolue

[1] Exode XXXIV, 12.
[2] Gen. XII, 3.

au Dieu saint. Le chef de la race a été arraché à sa famille par un commandement mystérieux et souverain; et il a marché comme un pèlerin sans patrie au milieu des hommes, serviteur du Tout-Puissant, levant ou dressant sa tente sur un signe de sa volonté. Le séjour en Egypte, grâce à l'horrible persécution des pharaons, n'a point amené de profanes mélanges pour les descendants d'Abraham. Ils sont sortis de la terre de servitude comme ils y étaient entrés, toujours marqués de ce sceau étrange qui est leur opprobre et leur gloire. Moïse, au désert, l'imprime plus profondément sur eux par les institutions qu'il leur donne; il n'en est pas une qui ne tende à les rattacher plus étroitement au Dieu saint et terrible. Sa loi a retenti pour eux comme un tonnerre sur le Sinaï, et ils en ont gardé l'épouvante. Elle ne consiste pas seulement dans ces grands préceptes généraux qui élèvent si haut pour eux l'idée morale, mais elle les enserre par mille prescriptions de détail, par un rituel minutieux; elle s'empare de toute leur vie, aussi bien des actions les plus indifférentes que des actes les plus importants, pour tout ramener à une divine consécration. Qu'ils célèbrent leur culte ou qu'ils s'asseyent à la table de famille, qu'ils vaquent à leurs occupations, qu'ils cultivent leur champ ou leur vigne, ou bien qu'ils aient à rendre de funèbres honneurs à leurs proches, de toutes les circonstances jaillit la grande pensée morale comme un éclair du Sinaï; partout la loi commande ce qu'elle n'obtient pas et laisse après

elle la terreur et le repentir. Ce qui paraît mesquin et superficiel dans les ordonnances légales est précisément ce qui fait l'unité de cette vie vraiment sacerdotale.

La prêtrise spéciale de la famille d'Aaron n'est qu'une délégation de la prêtrise du peuple entier, comme le prouve l'offrande de rachat que l'on apporte à Dieu à la naissance de chaque premier-né [1]. L'érection du sanctuaire, le sabbat, les fêtes solennelles sont destinés à relever encore l'idée de la sainteté, par cette consécration redoublée, si l'on peut ainsi dire du lieu et des jours où l'on adore plus particulièrement l'Eternel. Le centre du culte est le sacrifice. Un immense besoin d'expiation tourmente ce peuple qui est placé devant une loi si redoutable et qui marche courbé sous cette terrible parole : Maudit est quiconque n'accomplit pas ces choses! Aussi le sang des agneaux et des taureaux arrose sans cesse l'autel de Jéhovah, sans jamais apaiser la soif du pardon, pas même au jour des expiations, dans cette solennité grandiose où le grand prêtre, non content d'avoir immolé une première victime, chargeait des péchés du peuple le bouc envoyé au désert. Toutes ces purifications n'étaient que des symboles et des types, et ne faisaient que réveiller et exciter le besoin du pardon et du sacrifice réparateur. C'est ainsi que la loi, en troublant la conscience, remplissait sa

[1] Exode XIII, 13.

sévère et salutaire mission dans l'époque préparatoire.

La grande pensée prophétique qui est l'esprit même du judaïsme se retrouve déjà au fond des institutions permanentes; celles-ci, en effet, ne donnant pas satisfaction aux sentiments qu'elles contribuent à développer, ne peuvent avoir qu'une valeur symbolique ou typique. Il importe néanmoins que cette pensée soit sans cesse dégagée des rites ou des formules sous lesquels elle pourrait demeurer ensevelie. La prophétie proprement dite remplit ce rôle si nécessaire. De même que le sacerdoce spécial, elle ne fait qu'accuser en quelque sorte plus fortement un caractère général qui appartient au peuple tout entier. Israël est aussi bien le grand prophète que le grand prêtre de l'ancien monde. Il n'a pas seulement gardé, comme les autres nations, un vague écho de la promesse de l'Eden; il sait que cette promesse n'arrivera à son plein accomplissement que par lui; le regard tourné vers l'avenir, il est dans une mystérieuse attente, se demandant toujours si l'ère de délivrance ne va pas commencer. Chaque génération se la représente sous les couleurs qui lui sont familières, en idéalisant quelque peu le présent. Une immense espérance éclaire les plus anciens documents de la religion des Hébreux; elle dépasse de beaucoup les bénédictions temporelles qui lui servent d'enveloppe; aussi quand ces bénédictions ont été accordées, l'attente n'est point satisfaite, parce que la promesse la plus excellente n'est pas encore réalisée. Il est évident par exemple qu'après la conquête de la terre de Canaan et

la multiplication de la race d'Abraham, la plus glorieuse des prophéties faites au Père des croyants n'est pas encore accomplie; toutes les familles de la terre ne sont point bénies dans sa postérité [1]. Chaque accomplissement partiel des promesses est comme le point de départ d'un espoir plus vaste qui grandit en quelque sorte de déception en déception. C'est ainsi que la prophétie marche avec l'histoire. Vague, générale aux débuts, elle tend à devenir plus précise; bientôt on n'attend plus seulement une grande délivrance, mais un libérateur. L'espérance du Messie est l'âme même de l'Ancien Testament, tout lui sert de symbole dans la nature et dans l'histoire. Quand au souffle du printemps le Carmel s'est revêtu de magnificence, que les coteaux « éclatent de joie » sous leur parure étincelante, que le sapin et le myrte répandent dans l'air leurs aromes, quand les sources épanchent la fertilité sur la plaine reverdie, à ce spectacle dont toute la beauté n'est goûtée que par celui qui sait à quelle triste aridité il succède, le pieux Israélite se représente la nouvelle terre où la justice habitera après la grande rénovation opérée par le Messie [2].

Mais l'histoire a des lueurs plus vives pour éclairer l'avenir. Chacune de ses périodes fournit un nouveau symbole pour représenter le divin libérateur. Dans le plus ancien des oracles conservés par les livres sacrés des Juifs, alors que l'humanité se réduit encore à une seule famille, il s'appelle le fils de la femme, et c'est

[1] Gen. XII, 3.
[2] Esaïe LV, 12, 13.



lui qui écrasera la puissance du mal [1]. A l'âge patriarcal, on attend « un enfant d'Abraham » qui apportera la délivrance à toutes les nations de la terre [2].

Après Moïse il apparaît sous les traits d'un prophète semblable au puissant législateur d'Israël [3]. A l'époque des rois, le Messie est comme le roi de l'avenir, le David idéal; on lui applique dans un sens d'éminence tous les traits glorieux ou pathétiques dont le prophète royal a rempli ses psaumes, car dans la théocratie chaque événement, douleur, ou triomphe, n'est qu'un commencement et une préparation de l'ère définitive. Tout, dans le livre divin, aboutit au Messie, sans qu'il soit nécessaire d'opérer dans l'âme du prophète un dédoublement factice qui le ferait passer sans transition de ses propres sentiments à un oracle impersonnel. Non, David a bien chanté ses joies et ses afflictions, mais il n'en a pas moins parlé d'avance pour ce descendant mystérieux qui devait seul réaliser dans sa perfection le type de l'homme de Dieu. Dans la période qui suit le plein développement de la théocratie sous un seul sceptre, époque agitée où le culte de Jéhovah subit de fréquentes éclipses, où l'idolâtrie et la corruption envahissent sans cesse le peuple élu dans ses deux fractions, le Messie est considéré comme le serviteur de l'Eternel; le saint réformateur

[1] Gen. III, 15.
[2] Gen. XII, 3.
[3] « L'Eternel te suscitera un prophète comme moi, tu l'écouteras. » (Deut. XVIII, 18.)

de la religion qui ramènera la justice et la concorde, fera disparaître la violence et fondera la paix universelle sur une terre renouvelée.

« L'esprit de Jéhovah reposera sur lui,
« Un esprit de sagesse et d'intelligence,
« Un esprit de conseil et de force,
« Un esprit de connaissance et de crainte à Jéhovah.
« Il mettra sa force dans la crainte de Jéhovah.
« Il ne jugera point par l'apparence.
« Il ne décidera rien par le ouï-dire.
« Il jugera les pauvres avec justice.
« Il frappera la terre avec la verge de sa bouche, et le souffle terrible de ses lèvres tuera le méchant.
« La justice sera la ceinture de ses reins,
« Et la fidélité ceindra ses flancs.
« Alors le loup logera avec l'agneau,
« Et le léopard gîtera avec le chevreau [1]. »

C'est lui, ce roi, qui régnera avec justice, qui sera comme une retraite contre la tempête et l'ombre d'un rocher dans un pays brûlé [2].

Il écrira la loi de l'Eternel, non plus sur une table de pierre, mais sur le cœur du véritable Israël [3]. Il appellera à lui tous les peuples et déploiera son étendard au milieu des nations [4]. Quand le peuple rebelle est transporté en exil, que le long cortége de ses fils et de ses

[1] Esaïe XI, 1-6.
[2] Esaïe XXXII, 1.
[3] Jérémie XXXI, 33, 34.
[4] Esaïe XLIX. 22.

filles prend le chemin de la terre étrangère, quand les captifs suspendent leurs harpes aux saules de l'Euphrate, la prophétie n'a plus qu'un symbole comme Sion n'a plus qu'une pensée : c'est le retour dans la patrie bien-aimée. « Ils y seront allés en pleurant, s'écrie Jérémie, mais je les ferai revenir par ma miséricorde et je les conduirai par le torrent des eaux et par un droit chemin auquel ils ne broncheront point [1]. » La seconde partie d'Esaïe est une peinture touchante et sublime du retour des exilés, mais une peinture si large qu'on comprend bientôt qu'il s'agit d'une délivrance infiniment plus grande que celle de la captivité de Babylone. En effet, toutes les nations doivent participer au triomphe du peuple d'Abraham et de David. Comme des volées d'oiseaux qui reviennent au colombier elles accourent de tous les points du monde, pour se réfugier dans l'asile divin ouvert à tous. Le désert qui fleurira comme la rose n'est pas simplement la terre dévastée de Judée, c'est la terre pardonnée. La fille de Sion étend la couverture de sa tente, et le ciel apaisé est le pavillon qui protége la famille de Dieu agrandie. Le Messie a été donné pour témoin aux peuples, il appelle la nation étrangère et ouvre les sources de la vie à tous les altérés [2]. Les visions d'Ezéchiel nous font admirer l'essor que la prophétie a pris dans l'exil tout autant que le second Esaïe, bien qu'elles soient empreintes d'un symbolisme compliqué et visiblement chaldaïque : le pro-

[1] Jérémie XXXI, 9.
[2] Esaïe LX.

phète insiste avec énergie sur le renouvellement moral, sur le changement intérieur qui doit remplacer le cœur de pierre par un cœur de chair. Jérémie n'a pas des accents plus touchants que ceux-ci : « Comme le pasteur recherche son troupeau au jour qu'il est parmi ses brebis dispersées, ainsi je chercherai mes brebis et je les délivrerai de tous les lieux où elles auront été dispersées, au jour des nuages et de l'obscurité. Ce sera moi qui paîtrai mes brebis et qui les ferai reposer [1]. » L'Ancien Testament n'a pas de peinture plus large que la vision des ossements desséchés, symbole de la résurrection spirituelle d'Israël [2].

Le résultat le plus important de cette période prophétique, c'est le trait nouveau ajouté au type du Messie, nous voulons dire le trait douloureux. Ce libérateur, ce roi qui fondera le règne de la justice, sera en même temps ce serviteur de l'Eternel qui n'élève point sa voix dans les rues et dans les places publiques, ce sauveur débonnaire qui n'écrase point le roseau froissé et n'éteint point le lumignon qui fume encore [3]; il sera la victime pure et sans tache, qui nous guérira par ses meurtrissures, l'agneau immolé pour son peuple. Le rejeton royal d'Isaï sera semblable à une racine qui sort d'une terre sèche ; le Messie s'appellera un homme de douleur [4]. Voilà le grand enseignement que la prophétie recueille

[1] Ezéchiel XXXIV, 12-15.
[2] Ezéchiel XXXVII.
[3] Esaïe XLII, 1-7.
[4] Esaïe LIII.

à l'école de l'humiliation et de la souffrance, et c'est de ces jours d'orage et d'obscurité, pour employer l'image d'Ezéchiel, que l'Esprit divin a fait jaillir ses plus vives clartés. Les prophètes du retour ne feront que prolonger l'écho de ces grands oracles des voyants de l'exil. Les tribulations et les humiliations de cette période démontreront avec évidence qu'il faut demander à l'avenir la réalisation de ces magnifiques promesses, qui ont été suivies de l'abaissement graduel du judaïsme.

Le rôle du prophète ne consiste pas uniquement à apporter au peuple les oracles qui annoncent les châtiments et les délivrances. Il est le témoin de Dieu auprès de lui; il n'est pas sorti du sanctuaire par la filiation sacerdotale, il a reçu une vocation plus directe qui l'a pris tantôt sur les marches du trône, comme Sophonie, tantôt parmi les bergers, comme Amos; il est suscité en Israël pour vivifier tout cet ensemble d'institutions qui pourraient facilement se pétrifier dans un légalisme formaliste. Il représente l'Esprit qui ranime incessamment la lettre. Il est la parole actuelle et vivante de l'Eternel pour protester contre toutes les déviations de la théocratie. Il écrit le péché du peuple avec un burin de fer et met la cognée de la justice divine à la racine de tout arbre que Jéhovah n'a pas planté. Quand Israël, oublieux de son élection, veut s'appuyer sur l'étranger, il intervient, il annonce les jugements de Dieu aux nations idolâtres et en fait retomber le poids redoutable sur le peuple de col roide

dont il décrit, avec une brûlante énergie, les écarts et les révoltes. Le prophète est aussi bien le représentant de la loi que celui de la miséricorde; il réunit ainsi en sa personne le double office de l'ancienne alliance qui est tout ensemble effroi et espoir, et qui ne fait sortir la consolation que des épouvantes de la conscience. L'histoire nationale, interprétée par le prophète, met en pleine lumière l'horreur du péché, le courroux de Dieu et aussi sa miséricorde. Ainsi se produit dans les cœurs un repentir profond, rosée amère qui peut seule féconder le sol où germera le divin rejeton promis à l'humanité.

La prophétie n'est point hostile au sacerdoce, mais elle fait pressentir l'insuffisance de ce strict gardien des institutions mosaïques. Quand Osée s'écrie : « Dieu ne veut point le sacrifice, mais la miséricorde[1], » il ne fait que formuler en oracles ce qui a été d'abord le cri d'un cœur pénitent. « Tu ne prends point plaisir au sacrifice, s'écrie David dans l'amertume de son repentir, autrement j'en donnerais; l'holocauste ne t'est point agréable. Les sacrifices de Dieu sont l'esprit froissé; ô Dieu! tu ne méprises point le cœur froissé et brisé[2]. » Certes l'œuvre de préparation était bien avancée, quand la révélation de la conscience venait confirmer celle de la loi et de la prophétie par cette plainte déchirante, qui aujourd'hui encore donne au sentiment du péché son expression la plus vraie : « O Dieu, aie pitié de moi, selon ta miséricorde! Lave-

[1] Osée VI, 6.
[2] Ps. LI, 18, 19.

moi de plus en plus de mon iniquité, car je connais mes transgressions et mon péché est continuellement devant moi. J'ai péché contre toi. Lave-moi et je serai plus blanc que la neige[1]. » Le progrès était plus marqué encore lorsque s'élevait au nom du peuple entier cette prière de confession qui ne perd rien de sa valeur, quelle qu'en soit la date : « Hélas! Seigneur, qui es le Dieu fort, le grand, le terrible, qui gardes l'alliance et la miséricorde à ceux qui t'aiment et qui observent tes commandements! Nous avons péché, nous avons commis l'iniquité. Nous avons été rebelles. Nous n'avons pas obéi aux prophètes tes serviteurs, qui ont parlé en ton nom à nos rois, aux principaux d'entre nous, à nos pères et à tout le peuple du pays. Seigneur, à nous est la confusion de face, à nos rois, aux principaux d'entre nous et à nos pères, parce que nous avons péché contre toi. Maintenant, prête l'oreille et écoute, ouvre les yeux et regarde nos désolations. Seigneur, exauce ; Seigneur, pardonne[2]. » Il n'est pas possible d'entrer ici dans la controverse soulevée par le livre auquel ces belles paroles sont empruntées. On ne saurait contester que la prophétie n'y prenne un caractère très nouveau de précision, surtout en ce qui concerne l'histoire générale de l'humanité, car pour la première fois la succession des grands empires est indiquée avec des détails minutieux. Le symbolisme est moins simple que celui des prophètes classiques, il

[1] Ps. LI.
[2] Daniel IX.

est surchargé et parfois bizarre. La typologie animale familière au Persan y joue un grand rôle. Nul livre n'a fait plus école que celui qui est attribué à Daniel; il a été comme la transition entre le prophétisme proprement dit et l'apocalyptique. Mais le souffle qui l'anime est si pur, que nous n'hésitons pas à le ranger dans la littérature vraiment sacrée des Juifs. Jésus-Christ en a explicitement reconnu la valeur religieuse, puisqu'il a invoqué son témoignage.

Nous nous sommes attaché à dégager la pensée générale et dominante de l'Ancien Testament. Nous reconnaissons qu'elle se ressent souvent du milieu barbare où elle a été jetée et qui nous est dépeint avec une candeur courageuse. Les chutes et les crimes des fondateurs ou des plus illustres représentants de la théocratie nous sont racontés sans réticences prudentes; mais aussi nous voyons leurs châtiments et nous assistons à leur poignant repentir. Il y a là une effrayante et salutaire démonstration du péché. Des sévérités redoutables étaient nécessaires pour réveiller le sens moral engourdi. Qu'on se représente ce qu'était cette grossière enfance d'une race déchue, livrée à la furie des instincts, et l'on comprendra mieux la verge terrible sous laquelle l'éducateur divin l'a courbée. L'Ancien Testament n'est pas l'idylle de l'innocence; c'est la guerre acharnée entre le bien et le mal dans son premier choc.

Quelque chose manquait encore à l'œuvre de préparation, c'était la ruine totale de toutes les gloires théo-

cratiques, afin qu'il fût bien démontré que l'Ancien Testament « ne pouvait rien amener à la perfection, » selon l'expression de l'épître aux Hébreux [1].

Ce déclin coïncida avec une fermentation extraordinaire des esprits. Ainsi se prépara l'une des époques les plus étonnantes de l'histoire, caractérisée par le singulier mélange des tendances les plus opposées. Il importe de nous en faire une idée exacte afin de bien connaître le milieu où le christianisme prit naissance [2].

[1] Hébr. VII, 19.

[2] Je n'ai dans ce court résumé à aborder aucune des questions de critique que soulèvent les livres de l'Ancien Testament. Je ne puis que renvoyer aux livres spéciaux parmi lesquels je citerai en première ligne l'introduction de Bleek sur les transformations du peuple pendant l'exil. Voir aussi Ewald, *Gesch. Volk. Israël*, IV, p. 117 : c'est un large et admirable tableau.

# CHAPITRE III

## LE JUDAÏSME DE LA DÉCADENCE.

Le judaïsme au commencement de notre ère offrait à Jésus-Christ plus de résistance que de points de contact, parce que, en définitive, il venait contredire et combattre tout ce que ses contemporains pensaient, aimaient et voulaient. Aussi, bien loin que la religion nouvelle soit le simple couronnement d'un développement antérieur, elle n'accomplit le passé qu'en l'abolissant. Nous n'en maintenons pas moins qu'elle répondait à toutes les meilleures aspirations des âmes, et que le vrai peuple de Dieu, celui qui écoutait ses appels, s'élançait en quelque sorte au-devant de l'avenir, avec une foi ardente et épurée. Nous aurons à distinguer ce double courant des esprits dans les flots troublés d'une époque de crise incomparable [1].

[1] Voir les ouvrages suivants : *Antiquités* de Josèphe, et son *Histoire de la guerre des Juifs*.— *Histoire des Juifs*, de Prideaux.— *La Palestine*, par Munk. — Ewald, *Gesch. Volkes Israël*, t. IV. — *La Kabbale*, par Franck.—Reuss, *Histoire de la Théologie chrétienne*, tome I.—Nicolas, *Les doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne*.—Gfrœrer, *Das Iahrhundert des Heils*, 2 vol.— Voir surtout les Apocryphes de l'Ancien Testament. — Fabricius, *Codex Pseudepigraph. de Vet. Testament*. —*Das Buch Enoch*, übersetz und erklært v. Dillemann. Leipsig, 1853. — *Das Buch Esdras*, übersetz und erklært v. Volkmar. Zurich, 1864.

6

L'état moral et intellectuel du judaïsme, à la veille de la naissance du Christ, ne saurait être compris que lorsqu'on est remonté aux causes complexes qui l'ont produit. De ces causes, la plus puissante est certainement l'exil du peuple à Babylone, et la situation politique et religieuse qui en fut la conséquence. Cette situation aboutissait à une de ces contradictions violentes qui empêchent une nation de s'endormir dans le repos. On peut la résumer en deux mots : dépendance et haine de l'étranger! La Judée depuis la première destruction de Jérusalem n'a eu que de courtes périodes d'émancipation réelle; elle a été englobée dans les grands empires qui ont tour à tour pesé sur l'Asie. C'est depuis qu'elle porte le joug que cette forte race se redresse moralement dans le sentiment de sa haute destinée; autrefois, quand elle avait ses rois à elle, elle était toujours inclinée aux alliances coupables et aux idolâtries impures. Il n'en est plus de même depuis les jours amers de la captivité. Là, près du fleuve de l'exil, le Juif éloigné de sa Sion chérie dont il ne reste que les débris fumants, a retrouvé une autre cité sainte qui n'est pas bâtie avec des pierres, mais avec des paroles divines et dont le sanctuaire indestructible est la loi donnée à ses pères. Depuis qu'il a perdu la patrie matérielle, il a reconquis la patrie morale dans ses croyances raffermies; il sent que le culte du vrai Dieu est l'essence même de sa nationalité. Aussi quand il a retrouvé la terre de ses aïeux, comme il ne l'a jamais complétement reconquise et

qu'il a eu la douleur de s'y sentir encore assujetti à un pouvoir étranger, a-t-il continué à unir étroitement sa religion et son patriotisme; il sait qu'une fois qu'il a renié son Dieu, il n'est plus qu'un vil esclave, comme ces troupeaux humains que les conquérants de l'Asie traînent après eux ou foulent à leurs pieds. De là cette admirable restauration religieuse entreprise par Esdras et achevée par Néhémie; le peuple ne recule devant aucun sacrifice et brise sans hésiter les liens de famille formés pendant la désorganisation de l'exil. Désormais le Juif sera invariablement attaché à sa foi, à ses rites; la théocratie refleurit sur les ruines d'une gloire politique à jamais renversée. Ce n'est plus sous l'image d'un roi puissant, d'un nouveau Salomon que le peuple se représente le Messie; il voit plutôt en lui un souverain sacrificateur, comme cela ressort des oracles du prophète Zacharie[1]. Le règne des saints a commencé, car la sainteté légale est la seule supériorité et la seule liberté que l'on puisse conserver.

Certes cette reconstitution morale du judaïsme est un grand progrès sur le passé, mais elle cache un germe fatal. La piété se confondant avec le patriotisme, la masse du peuple sera disposée à la considérer plutôt comme un moyen de conserver la prééminence sur les autres nations que comme un but excellent en lui-même. La sainteté ne sera plus alors qu'un légalisme tout extérieur, une conformité à la lettre sacrée sans action

[1] Zacharie III.

sur le cœur et la conscience; alors la loi bien loin d'accomplir son principal office, qui est de briser l'orgueil humain en le plaçant devant un idéal accablant, ne fera plus que le nourrir et le fortifier. Là était le péril, l'avenir devait en démontrer la gravité. L'alliance étroite entre le patriotisme et la religion devait aussi surexciter outre mesure les passions politiques et la fierté nationale. Le Juif se sent à la fois le favori de Dieu et le jouet du despotisme païen; il se sait supérieur à tous les peuples dont l'idolâtrie lui paraît à juste titre abominable, et il doit néanmoins subir la domination de ceux qu'il méprise. Quelle tentation pour lui de se redresser devant des maîtres qui sont ses inférieurs et de leur rendre en dédain toutes les avanies qu'il en reçoit. Lui, l'initiateur de la vraie religion dans le monde, il est courbé sous un sceptre idolâtre! Comment une telle pensée n'entretiendrait-elle pas dans son cœur un ferment de révolte et de haine et ne le précipiterait-elle pas dans des entreprises violentes, encore plus périlleuses pour son sentiment religieux que pour ses intérêts terrestres? Evidemment l'espérance nationale subira une grande transformation sous de telles influences; elle s'imprégnera, dans cette atmosphère embrasée, de passions tout humaines; elle tendra à devenir elle-même un brandon d'agitation politique; l'horizon de l'avenir, éclairé par les grands prophètes de lueurs sereines et pures, se colorera des teintes chaudes et ardentes des rêves apocalyptiques.

La cessation complète de la prophétie peu de temps

après le retour de l'exil contribua beaucoup à la décadence religieuse du judaïsme. « Depuis qu'Aggée, Zacharie et Malachie, les derniers des prophètes, sont morts, lisons-nous dans le Talmud, l'Esprit a disparu du milieu d'Israël[1]. » Une fois que cette vaste organisation où le rituel était si minutieux ne fut plus incessamment vivifiée par le souffle prophétique qui passait souvent sur elle, comme un divin orage, pour l'ébranler tout entière, elle tendit à s'immobiliser, à se pétrifier. On ne demandait plus au passé de figurer l'avenir par des symboles grandioses. On lui vouait un attachement servile, on le conservait comme une institution morte, on s'en faisait le gardien jaloux et l'on inaugurait le règne de la lettre qui tue. La prédominance de la tradition se fit en effet de plus en plus sentir. Le docteur de la loi remplace le prophète; le rabbin devient le guide par excellence du peuple. Le savoir tend à se substituer au sentiment dans l'ordre religieux. De là cette apothéose de la sagesse que l'on remarque dans les premiers apocryphes de l'Ancien Testament. De ces hauteurs glacées descend un vent desséchant qui éteint la vie de l'âme et ôte à la révélation sa grandeur et sa beauté; ce qu'elle a de plus émouvant disparaît sous le commentaire.

La dispersion d'un grand nombre de Juifs en Asie Mineure, en Egypte et en Occident, quand les relations commerciales se multiplièrent, fortifia l'influence du

[1] « Ablatus est Spiritus sanctus ex Israele. » (Gfrœrer, I, p. 133.)

rabbin. Eloignés de leur sanctuaire, ne pouvant offrir à Dieu le culte lévitique, les Juifs qui vivaient à l'étranger n'avaient d'autre moyen de conserver leur religion que d'étudier leur loi. Le livre sacré était pour eux ce qu'avait été le tabernacle pour leurs pères au désert et dans la période de la conquête, avant que l'autel de Jéhovah eût un temple magnifique pour abri. Lire la loi, la commenter, en fixer le sens, maintenir la tradition, c'est tout ce qu'ils pouvaient faire dans les contrées lointaines où ils s'étaient fixés. Ils revenaient sans doute à certains intervalles à la ville sainte, mais ils en demeuraient éloignés dans le cours ordinaire de la vie; ils n'étaient plus sous l'action constante de ce grand symbolisme religieux qui exprimait si vivement le besoin de purification et de rédemption. Le sacrifice jouait un faible rôle dans leur existence; la religion, habituellement dépouillée de ces cérémonies solennelles qui en relevaient le caractère positif, se réduisait de plus en plus à une doctrine, à une idée, à un livre. Le temple perd en importance tout ce qu'acquiert la synagogue. Il y avait là toute une révolution dont la portée devait être incalculable. Le Juif des anciens temps tombait facilement plus bas que le Juif de cette période; il se laissait prendre à l'idolâtrie et à ses rites infâmes, mais aussi quand il se repentait sous la parole sévère du prophète, ou sous les coups de la justice divine, il revenait à une piété bien plus profonde, il éprouvait un ardent besoin de purification, d'expiation, et le sang des victimes ne suffisait pas pour lui rendre la paix. Depuis la res-

tauration d'Esdras, le Juif a d'habitude une vie plus pure, plus correcte, mais aussi il échappe plus facilement au tourment de la conscience. Au sacrifice qui exprime le sentiment du péché et l'espoir du pardon, il substitue volontiers l'aumône, c'est-à-dire la bonne œuvre extérieure par laquelle il se met en règle avec la loi divine. On voit dans le livre de Tobie quelle importance prédominante est donnée à ce genre de réparation. Ce n'est pas seulement la main gauche qui sait ce que donne la main droite, c'est le cœur qui s'en applaudit et s'imagine avoir réalisé la justice parfaite.

Le contact avec l'étranger eut aussi pour effet de modifier le judaïsme à plusieurs égards. Tantôt il s'altère par un mélange d'idées tout à fait hétérogènes; tantôt il s'abandonne à de lâches concessions, tantôt enfin il s'exalte dans son patriotisme et se roidit dans une dévotion rigide et une opiniâtre résistance aux influences du dehors. Nous avons ainsi de très bonne heure le germe des divisions tranchées qui plus tard se produiront et donneront naissance à des sectes ou à des partis. Toujours est-il que bien peu de temps après la restauration nous trouvons déjà en présence les éléments qui se heurteront ou se combineront dans la grande crise finale.

### I. — LE JUDAÏSME SOUS LA DOMINATION PERSANE.

La domination persane, qui s'étend de l'an 536 à l'an 332 avant Jésus-Christ, a exercé moins d'influence sur

les Juifs qu'on n'est souvent disposé à le croire. La religion de Zoroastre, du moins avant les remaniements qu'elle a subis, est entachée de dualisme, comme nous l'avons déjà reconnu. La notion d'un Dieu plus grand qu'Ormuz et Ahriman n'y apparaît que tardivement et demeure à l'état d'idée métaphysique, sans action réelle sur la vie morale. Le monde de l'esprit n'est qu'entrevu; la lumière spirituelle se confond encore avec la clarté du soleil, le bien avec la fécondité. La bonne loi d'Ormuz se révèle dans les bonnes actions comme dans les moissons abondantes [1]. Le péché est constamment assimilé à la simple souillure corporelle. L'attente d'un libérateur est très vague; ce n'est que peu à peu que le rôle de *Sosiosch*, le vaillant champion d'Ormuz, s'est agrandi. Le dogme de la résurrection des corps ne semble pas appartenir au mazdéisme primitif [2]. Les Persans regardaient les cadavres comme appartenant aux mauvais esprits; aussi les exposaient-ils dans des lieux déserts pour être dévorés par les bêtes fauves. Cette coutume est peu compatible avec la notion de la résurrection. Cyrus, le premier, s'est fait construire un grand sépulcre. Il est certain que le mazdéisme a subi de profondes altérations; les traces d'une influence juive et chrétienne sont évidentes dans le *Bundehesch*, son dernier livre sacré. Le texte de Théopompe, cité par Plu-

[1] L'ouvrage capital sur le mazdéisme est le commentaire d'Eugène Burnouf sur l'Yaçna.

[2] Les fragments de Théopompe, cités par M. Nicolas (*Doctrine des Juifs*, p. 344), sont bien vagues. En tout cas, ils appartiennent à un temps postérieur à l'exil de Babylone.

tanque, où il est fait mention du triomphe du Dieu bon sur le Dieu mauvais après une lutte formidable, remonte à une époque tardive. Personne ne contestera que la notion du Messie n'eût pris une forme bien plus arrêtée chez les Juifs que chez les Persans à l'époque où les deux peuples furent rapprochés à Babylone. On ne saurait comparer quelques vagues allusions aux oracles de l'Ancien Testament.

Sur un point seulement les Juifs ont fait quelques emprunts à leurs vainqueurs; c'est sur la doctrine des bons et des mauvais anges. Ce n'est pas qu'elle leur fut étrangère; nous n'en voulons d'autres preuves que le récit de la chute dans la Genèse et le prologue de Job; toutefois le livre de Tobie rappelle à plusieurs égards les classifications minutieuses des bons et des mauvais esprits dans l'Avesta[1]. Les livres d'Esdras et de Néhémie qui nous tracent un si fidèle tableau de l'état religieux des Juifs au retour de Babylone, comme les oracles de Zacharie et de Malachie, sont au nombre des produits les plus authentiques de l'inspiration hébraïque. Les prophètes de l'exil ont sans doute emprunté de nouveaux symboles au pays où ils avaient vécu; mais l'esprit ancien s'est exprimé dans cette langue nouvelle plus surchargée, moins grandiose que celle de leurs devanciers. Quant au dogme de la résurrection des corps, il s'est rattaché très naturellement à certains faits consignés dans les

[1] Voir les pages remarquables consacrées à ce sujet par M. Nicolas, p. 340 à 350.

premiers livres de l'Ancien Testament, tels que l'enlèvement au ciel d'Enoch et d'Elie. Il était facile de dégager de ces récits la permanence dans la vie future de l'élément corporel transfiguré.

L'événement religieux le plus important sous la domination persane est l'érection du temple samaritain sur la montagne de Garizim aux portes de Sichem, par Manassé, frère du grand prêtre Jaddée. Manassé avait refusé de se conformer aux prescriptions légales qui lui faisaient un devoir de répudier la femme étrangère qu'il avait épousée. Il se réfugia près de son beau-père Samballat, gouverneur de la Samarie, et, se prévalant de son origine sacerdotale, il se retira sur la montagne illustrée par les bénédictions du Deutéronome, pour y bâtir un sanctuaire rival de celui de Jérusalem ; il y célébra un culte amoindri et groupa autour de lui un certain nombre de Juifs, qui voulaient échapper au rigorisme de la restauration d'Esdras, et tout ce qui restait de l'ancienne population samaritaine [1]. Les émigrés de Jérusalem apportèrent avec eux le Pentateuque dont ils firent leur unique livre sacré, et constituèrent ainsi une espèce de judaïsme bâtard qui devait exciter la plus vive animosité de la part de leurs frères de la ville sainte. L'autorisation de bâtir un temple sur le Garizim avait été demandée au dernier des souverains persans et elle fut accordée par le vainqueur de Darius.

[1] Josèphe, *Arch.*, II, 7, 2.

## II. — Le judaïsme sous la domination grecque.

Avec Alexandre commence la domination grecque, qui s'étend de l'an 332 à l'an 167. La Judée participe à toutes les révolutions qui bouleversent l'Asie sous les successeurs du conquérant; cette vie politique agitée ne pouvait manquer d'accroître la fermentation des passions nationales. L'un des premiers effets du nouvel état de choses fut d'abaisser pour les Juifs les barrières qui les avaient séparés des autres peuples, et de développer leur génie commercial. Ce fut surtout en Egypte qu'ils formèrent une importante colonie. Une portion notable du peuple tomba sous l'influence de la culture hellénique, sans toutefois renier ses traditions religieuses. La nécessité de mettre d'accord les idées nouvelles et les coutumes anciennes donna naissance à cette fameuse méthode allégorique qui devait rendre tant de services dangereux et produire tant d'absurdités. L'apparition de la Bible grecque à Alexandrie, sous Ptolémée Philadelphe (284-247), illustre protecteur des lettres et fondateur de la grande bibliothèque, fut un événement considérable; le génie solitaire et absolu des Hébreux contracte, pour la première fois, une sorte de mariage avec le génie subtil et brillant de la Grèce. Cette nouvelle influence se trahit dans la version des Septante par certaines modifications systématiques où l'on retrouve les notions platoni-

ciennes sur le caractère de transcendance absolue de la Divinité[1].

Cette influence hellénique, qui devait grandir encore en Egypte, est moins sensible en Judée, bien qu'elle y ait laissé ses traces, comme on peut s'en convaincre par le livre de Jésus Sirach. L'auteur, en morale et en religion, choisit la voie du milieu, qui est sans grandeur et sans péril. Il fait l'apothéose de la sagesse, c'est-à-dire de la religion considérée uniquement comme doctrine. Il la fait parler en ces termes :

« Je suis sortie de la bouche du Très-Haut et j'ai couvert la terre comme une nuée. J'ai habité dans les lieux très hauts, et mon trône est sur la colonne de nuées; j'ai cherché du repos et je me suis demandé dans quel héritage je me logerai. Alors, celui qui m'a créée m'a assigné mon logis, disant : Loge-toi dans Jacob et prends ton héritage en Israël. J'ai pris racine parmi un peuple nouveau, j'ai été élevée comme un cèdre du Liban, comme un palmier au bord de l'eau. Toutes ces choses sont le livre du Testament de Dieu, la loi donnée à Moïse[2]. »

[1] Ainsi la terre *vide et confuse* du texte hébreu, dans le récit de la création, devient dans la traduction une terre invisible et sans forme, ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος (Genèse I, 2.) Au verset 5, la traduction porte : « Dieu créa toute la verdure des champs avant qu'elle *existât sur la terre.* » Ceci nous transporte dans le monde des idées, types des choses; nous sommes en pleine philosophie platonicienne. La traduction des Septante fait également disparaître le plus possible les théophanies, en substituant partout un ange à Dieu.

[2] Ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον. (C. XXIV, 5.) Les derniers mots de ce panégyrique de la sagesse nous montrent qu'elle n'est pas autre chose pour l'auteur que la révélation mosaïque personnifiée.

Jésus Sirach relève sans mesure la dignité des scribes et des docteurs : « Quant à celui, dit-il, qui applique son esprit à la loi du Très-Haut et recherche la sagesse de tous les anciens, il s'exerce dans les prophéties. Le Seigneur dirigera son conseil et sa science, et il lui fera connaître ses secrets. Plusieurs loueront sa prudence, de sorte que sa mémoire ne sera jamais ni effacée ni rejetée, mais son nom durera de siècle en siècle[1]. » Jésus Sirach célèbre en termes magnifiques la grandeur du sacerdoce, mais on reconnaît qu'il a perdu le sens profond du culte, et qu'il ne comprend plus ce symbolisme sublime qui devait exprimer le besoin du pardon. Pour lui, l'aumône expie vraiment le péché[2]. Il exalte l'autorité de la tradition : « Tiens-toi, dit-il, dans l'assemblée des anciens et attache-toi au sage; ne t'écarte pas de l'enseignement des anciens, car ils l'ont appris de leurs pères. » Le livre de Sirach peut être considéré comme une première ébauche du sadducéisme ou du parti de l'étranger. L'auteur se résigne aux brusques révolutions des empires, en se rappelant que l'homme n'est que terre et que cendre, et, dans un passage significatif, il nie l'immortalité de l'âme. Pour lui, celui qui est mort n'est plus rien[3]. Aussi prodigue-t-il des conseils de lâche prudence. Il ne veut pas qu'on lutte contre l'homme puissant et riche. Le sentiment de notre culpabilité doit arrê-

[1] C. XXXIX, 1-13.
[2] Ἐλεημοσύνη ἐξιλάσεται ἁμαρτίας. (C. III, 33.)
[3] Ἀπὸ νεκροῦ ὡς μηδὲ ὄντος ἀπόλλυται ἐξομολόγησις. (XVII, 26.)

ter sur nos lèvres toute protestation énergique contre le crime [1]. Jésus Sirach ne conçoit rien au delà du mosaïsme, qu'il appelle une alliance éternelle [2].

Cette tendance, qui énervait et corrompait la miséricorde en en faisant un conseil politique, prit un développement nouveau avec Antigone de Soccho. On cite de lui un admirable précepte presque évangélique : « Ne soyez pas, disait-il, comme des serviteurs qui veulent servir le Seigneur pour le salaire, mais comme des serviteurs qui le servent sans vue mercenaire, et que la crainte du ciel soit sur vous [3]. » Certes, une telle maxime était fort belle, et marquait une réaction légitime contre le formalisme légal qui était en train de se développer. Malheureusement pour lui, Antigone de Soccho fut le maître de Tsadoc, le fondateur proprement dit du sadducéisme. On ne peut juger des opinions de Tsadoc que par le parti qui se réclama de lui et qui rallia de bonne heure les hommes de vie facile, en réduisant le judaïsme à ses institutions élémentaires et en écartant les tendances austères et ardentes de l'ancien prophétisme. Le sadducéisme se montra toujours disposé à porter le joug des puissances étrangères en l'allégeant le plus possible. Il refusait

[1] C. VIII, 1.

[2] XLV, 9.

[3] *Pirke Aboth* ou *Traité des principes*, p. 483. C'est une des parties les plus importantes du Talmud; on y trouve ses plus anciennes traditions sur la doctrine et la morale. Je cite d'après le rituel des *Prières journalières*, publié par Anspach.

à Dieu une action permanente et directe sur l'âme humaine, et s'il revendiquait avec insistance le jeu de la libre activité de l'homme dans le domaine terrestre, il lui fermait le domaine supérieur.

Déjà à cette époque, par une réaction naturelle, se constitue le parti des *chasidim* ou des pieux, qui unissent un patriotisme farouche à l'attachement le plus strict aux institutions mosaïques. Nous avons là le germe du pharisaïsme, qui va éclore sous les feux de la plus terrible persécution, aux jours d'Antiochus Epiphane.

Rien n'était mieux fait pour exalter les passions nationales dans une race fière et indomptable que les abominables outrages de ce despote, qui semble atteint de la folie furieuse de la toute-puissance et qu'on prendrait pour un César anticipé. Quel spectacle pour les Juifs que celui de leur ville sainte ravagée, de leur sanctuaire envahi et de l'autel de Jéhovah souillé par une idole! Quelle indignation devait les consumer quand ils se voyaient forcés de suivre la procession de Bacchus, le front ceint de couronnes de lierre! La résistance fut ce qu'on pouvait attendre d'un tel peuple réduit au désespoir; mais la répression fut implacable; le sang des adorateurs du vrai Dieu coula à flots dans Jérusalem. Antiochus fut, pour le judaïsme de la restauration, ce que Néron fut pour l'Eglise primitive, la personnification de la puissance diabolique, l'image hideuse d'un monde ennemi de Dieu. Il jouera dans les apocalypses qui vont se succéder le même rôle que le pre-

mier persécuteur des chrétiens dans la révélation de Jean.

A la suite de cette sanglante répression, les Juifs se préparent à une lutte suprême pour inaugurer l'ère définitive; c'est ce qu'ils appelleront plus tard les angoisses du Messie ou l'enfantement douloureux du libérateur. Un écrit apocryphe, qui remonte à cette date, est tout imprégné de ces sentiments : c'est le livre appelé le *Psautier de Salomon*. Selon la coutume du temps, les aspirations et les douleurs des pieux Israélites sont placées sous la protection ou la sanction d'un nom déjà illustre. La désolation et la profanation de la ville sainte sont peintes en vives couleurs. « Jérusalem a été foulée sous les pieds des nations. Elle a échangé le vêtement de gloire contre un sac. Le sang des fils d'Israël a été répandu comme un lac impur. Les nations étrangères sont montées à ton autel. Le vent furieux a désolé notre terre et l'a rendue déserte[1] ! »

Le chantre inconnu proteste énergiquement contre les lâches qui veulent plaire aux hommes : « Révèle leurs œuvres, ô Seigneur, — que les saints exécutent tes jugements en enlevant les pécheurs de devant ta face, et tout d'abord le flatteur qui professe ta loi avec fraude. » C'est ainsi que dans ces terribles afflictions le parti des saints ou des pieux éleva sa voix contre le parti de l'étranger.

[1] Fabricius, *Codex Pseudepigraph.*, I, p. 918, 922, 963.

L'attente du Messie s'exprime avec une nouvelle énergie : « Vois, Seigneur, suscite au temps que tu as marqué David ton fils pour régner sur Israël. Purifie Jérusalem des nations qui la foulent. Ecrase les nations iniques par la parole de ta bouche. Qu'elles fuient devant lui. Qu'il rassemble le peuple saint pour le conduire en toute justice[1]. »

## III. — Les Maccabées et la domination romaine.

Cet appel fut entendu. Le libérateur fut suscité; ce ne fut pas encore le divin fils de David qui devait répondre à la grande attente humaine, mais l'un de ces précurseurs incomplets qui, après avoir disparu, devenaient des types nouveaux du Messie. Rien n'est beau dans l'histoire du judaïsme de cette époque comme la guerre de géants engagée par la poignée de patriotes qui se rassemblèrent autour des Maccabées. La douleur concentrée des Juifs fidèles, à la vue des abominations du lieu saint, ce mélange de croissante indignation et d'aspiration frémissante qui respire dans les chants mutilés et obscurs dont nous avons cité quelques fragments, voilà quelle fut l'inspiration de cette insurrection héroïque qui sortit tout armée de la chétive bourgade où le vieux prêtre Matthatias avait conservé avec ses fils la foi d'Israël. On eût dit le lion de Juda s'élançant des montagnes d'Ephraïm. Nous n'avons pas à peindre

[1] Καθάρισον Ἱερουσαλὴμ ἀπὸ ἐθνῶν καταπατούντων. (P. 965.)

cette lutte admirable dans laquelle la force matérielle se brise contre la force morale, où les immenses armées des Séleucides fondent comme la neige sous le soleil devant l'ardent courage de Judas Maccabée et de ses frères, où les revers et les désastres ne font qu'enflammer la résistance et la rendre plus opiniâtre et plus invincible.

Cette magnifique explosion du patriotisme juif devait évoquer un idéal plein de grandeur mais aussi de péril. Comment le Messie ne serait-il pas apparu sous les traits de Judas Maccabée à un peuple enivré de la plus noble des passions humaines? Les symboles pathétiques d'Esaïe et de Jérémie pâlissaient devant l'image du jeune guerrier abattant la puissance d'Antiochus et lavant les marches du sanctuaire dans le sang de ses profanateurs. Cette vision d'archange guerrier devait toujours flotter désormais devant les yeux des Juifs. On peut juger par la portion des oracles sibyllins qui remontent à cette époque, et qui sont d'origine hébraïque, à quel point ces premiers triomphes de la guerre de l'indépendance les ont fascinés [1]. C'est à Alexandrie que ces fameux oracles

[1] *Oracula Sibyllina*, édition d'Alexandre, Paris, Didot, 1841-1855. Nous ne saurions traiter ici la question si curieuse des oracles *sibyllins*. Le mot de *sibylle* est une contraction des deux mots Διὸς βουλή, qui signifient *oracles de Dieu*. L'origine du mythe est sans doute l'interprétation superstitieuse de certains sons souterrains entendus dans les cavernes et considérés comme apportant des révélations divines. On en vint à placer dans ces cavernes des espèces de prophétesses de la nature. On sait par l'histoire de l'ancienne Rome qu'on leur attribua des recueils d'oracles dont la réjection entraînait les

furent élaborés vers l'an 115 avant Jésus-Christ. Complétement étrangers à la tendance platonicienne et théosophique qui allait bientôt s'emparer des synagogues égyptiennes, ils sont visiblement pénétrés du patriotisme exclusif qui prévalait en Palestine. Ils n'ont emprunté au monde gréco-romain que la légende bien connue des sibylles. Ils mettent leurs rêves favoris dans la bouche de ces prophétesses de la nature qui doivent ainsi confirmer les grands oracles de l'Ancien Testament et contribuer à la gloire du peuple de Dieu au sein du paganisme. La sibylle n'est donc que l'écho complaisant des aspirations et des espérances des Juifs au temps des Maccabées. C'est ce qui donne un haut intérêt à cette rapsodie monotone. Nous y retrouvons précisément cette attente d'un Messie tout guerrier et d'un salut exclusivement terrestre, qui était la conséquence naturelle des récents événements accomplis en Judée.

Ce poëme étrange fait retentir les plus terribles menaces contre toutes les nations païennes et en par-

plus grands malheurs. Il est facile de comprendre que l'idée d'exploiter ce mythe soit venue à des Juifs d'Alexandrie désireux de relever la gloire de leur nation. Il est certain que le troisième livre des oracles sibyllins est d'un Juif; il suffit pour s'en convaincre de lire les éloges qu'il prodigue au peuple d'Israel et les châtiments qu'il annonce aux nations païennes. La date de ce troisième livre n'est pas douteuse. L'historien Josèphe fait une claire allusion au passage sur la tour de Babel (*Antiquités*, I, 43). L'auteur inconnu vivait sous le septième Ptolémée, nommé Ptolémée Phiscon, c'est-à-dire de l'an 170 à l'an 117 avant Jésus-Christ, comme on peut s'en convaincre par le vers 618 de ce troisième livre. Voir la dissertation de M. Alexandre, t. II, p. 318, et l'article de M. Reuss, sur les *Sibylles*, dans l'*Encyclopédie* d'Herzog.

ticulier contre la nation grecque, qui était alors la race dominante et oppressive en Asie; il ne parle que de vengeances divines. La nation juive se distingue par le culte du vrai Dieu des masses corrompues de la gentilité. A elle seule le grand Dieu a donné le sage conseil, la foi et les saintes pensées. La divinité outragée par un monde idolâtre, déchaînera contre lui les plus redoutables fléaux; sa verge frappera le roi d'Asie qui, sous le septième des Ptolémées, a ravagé la terre; pareil à un aigle rapace, il a fait trembler le sol sous sa cavalerie et le pas pesant de son infanterie; il porte en tout lieu la ruine et la destruction. Il est facile de reconnaître à ces traits Antiochus Epiphane. Le poëte hébreu voit dans les événements tragiques de son règne les signes précurseurs de la délivrance universelle dont les Juifs seront les instruments. La terre sera jonchée de cadavres humains que dévoreront les bêtes féroces; elle sera dépouillée de ses moissons, et attestera par sa nudité hideuse les crimes de ses habitants. « C'est alors que du pays du soleil[1] Dieu enverra un roi qui mettra fin à la guerre dans le monde entier, en immolant les hommes pervers et en faisant entrer les hommes pieux dans son alliance. » Evidemment il s'agit d'un roi guerrier qui établira la paix universelle par son glaive vainqueur. Ce sera donc un nouveau Maccabée qui achèvera l'œuvre com-

[1] Ἀπ' ἠελίοιο. (V. 650.)

mencée. Le bonheur de l'humanité, après qu'elle aura été, grâce aux Juifs, rangée sous ses lois, est représenté en vives images. Le peuple du grand Dieu nagera dans l'abondance de l'or et de l'argent, il sera vêtu de pourpre, la terre et les mers verseront leurs trésors à ses pieds [1]. Une dernière lutte, annoncée par des signes effrayants dans le ciel, sera engagée par les nations jalouses, qui voudront envahir de nouveau le temple de Jérusalem, mais Dieu lui même interviendra, il fera pleuvoir le soufre et le feu de son ciel. Après ce triomphe final, les peuples apporteront leurs offrandes dans le sanctuaire et y feront fumer l'encens; alors commencera le règne éternel des saints dans des délices non interrompues. Le tigre paîtra avec le chevreau, l'olivier sera couvert de fruits qui ne se flétriront pas, les fontaines épancheront un lait plus blanc que la neige, et l'enfant jouera avec le serpent.

On voit combien les espérances juives sont devenues terrestres; elles ne vont pas au delà d'un bonheur tout matériel fondé sur le triomphe du monothéisme. Le rôle du Messie n'est plus que secondaire, puisque la suprême délivrance est directement attribuée à la puissance divine. En Judée, l'idéal religieux n'est pas plus élevé, comme le prouve le livre de Judith, où respire un patriotisme exalté qui ne recule pas devant le meurtre. On attend unique-

[1] Λαὸς δ'ἂν μεγάλοιο θεοῦ περικαλλέϊ πλούτῳ. (V. p. 657 et suiv.)

ment le salut de l'épée, et c'est pour cela qu'on périra par l'épée.

Les Maccabées avaient presque réalisé le rêve du parti des pieux, désormais désignés sous le nom de pharisiens ou séparés, et formant une sorte d'aristocratie religieuse, fanatique et dédaigneuse. C'est de leurs rangs que les premiers libérateurs étaient sortis, c'est sur eux que ceux-ci s'appuyaient, et par leur courage qu'ils avaient vaincu. La victoire fut fatale aux Maccabées. En effet, pour assurer un triomphe toujours disputé, au milieu des guerres incessantes provoquées par les divers prétendants au trône des Séleucides, ils durent recourir à une politique rusée et chercher leur point d'appui tantôt dans un camp, tantôt dans un autre. Ils firent de la souveraine sacrificature une magistrature plus civile que religieuse. Déjà sous Jean Hyrcan, le neveu du grand Maccabée, ils commencèrent à subordonner la cause de la religion et de la patrie à leur ambition personnelle. Ce fut encore une glorieuse période d'indépendance et de puissance. Mais du jour où Aristobule, le fils d'Hyrcan, eut ceint le diadème et se fut appelé roi, il n'y eut plus trace de l'inspiration héroïque qui avait fait la fortune de cette famille. Elle subit les mêmes révolutions de palais que les royautés asiatiques de ces temps. Aristobule fit mourir sa mère de faim. Alexandre Jannée, son frère et son successeur, assassina son frère Antigone sur un faux soupçon, puis il se livra aux sadducéens. Quelle cruelle déception pour

les pharisiens quand ils virent le successeur et l'héritier des Maccabées assister, au milieu de son harem, au supplice infamant de huit cents adhérents de leur parti! Un tel spectacle et de si cruelles épreuves ne faisaient qu'exaspérer leur résistance. Leur influence sur le peuple demeurait grande en présence des sanglantes turpitudes d'une cour avilie et divisée.

Les derniers des Maccabées, dans leurs rivalités acharnées, invoquèrent plus d'une fois l'appui de la grande république romaine, vers laquelle leur illustre aïeul avait déjà tourné les yeux, alors qu'elle semblait encore trop éloignée pour menacer l'indépendance de la Judée. Les circonstances avaient changé, les armées romaines avaient déjà foulé le sol de l'Asie. Aussi le résultat infaillible d'une si dangereuse alliance devait-il être l'asservissement définitif des Juifs. Appelés successivement par les deux fils d'Alexandre Jannée, Hyrcan et Aristobule, qui se disputaient le pouvoir, les Romains envahirent une première fois Jérusalem avec Pompée, dans l'intérêt d'Aristobule; puis ils passèrent au parti d'Hyrcan par suite des manéges de l'Iduméen Antipater, son perfide conseiller, qui jetait habilement les fondements de sa propre grandeur. Son second fils, Hérode, unissant la ruse du politique le plus consommé à la vaillance d'un général digne des Romains, et ne reculant jamais devant un crime, sut manœuvrer si habilement, dans un temps de fortune changeante, qu'après avoir reçu la couronne de la Judée des mains

du sénat, grâce à la protection d'Antoine, il vit son royaume agrandi par la faveur d'Auguste. Il s'était débarrassé des derniers Maccabées par la trahison ou la violence; il avait fait noyer sous ses yeux le neveu de sa propre femme, le jeune Aristobule, lequel avait droit à la souveraine sacrificature, puis, sur un soupçon, il avait fait condamner par un tribunal dérisoire sa femme, la belle Mariamne, nièce du vieil Hyrcan, qui avait été si longtemps son protecteur; bientôt après, il avait immolé les deux fils qu'il avait eus d'elle, redoutant en eux des vengeurs de leur mère. Il foulait aux pieds sans crainte toutes les coutumes nationales, bâtissait des villes à l'honneur d'Auguste et les ornait de cirques et de théâtres comme s'il eût régné sur une terre païenne. Tel était le roi des Juifs au moment où la fermentation religieuse et nationale atteignait son plus haut degré. Ce protégé des Romains, ce descendant de la race abhorrée d'Esaü, ce contempteur insolent de la religion du pays, ce despote cruel couvert du sang de ses proches, passant de la débauche au meurtre, réunissait en lui tout ce qui pouvait exaspérer le parti national. Sur le trône de David qu'il profanait, il était devenu pour les pharisiens et pour le peuple qu'ils animaient de leurs passions, un sujet d'indicible horreur; les sadducéens seuls étaient satisfaits.

Peu de temps auparavant avait été écrit le récit des exploits des Maccabées[1]. On y retrouvait toutes vivantes

[1] Nous avons quatre livres dans les apocryphes juifs qui portent le nom de Maccabées. Le premier est comme l'épopée de la glo-

les grandes figures de la guerre sainte. Ces fiers et nobles représentants de la résistance victorieuse étaient peints en vives couleurs aux yeux d'un peuple abattu, enchaîné, mais animé au fond des mêmes aspirations. Ce contraste entre un passé si glorieux et un présent si humiliant, contribuait à développer dans la masse de la nation le désir du Messie, mais en lui imprimant un caractère de passion fiévreuse et terrestre, comme on peut s'en convaincre par ce passage significatif du premier livre des Maccabées : « Les Juifs et leurs sacrificateurs, y lisait-on, avaient consenti à ce que Simon fût leur chef et leur souverain sacrificateur à toujours, jusqu'à ce qu'il se levât quelque prophète fidèle; ils voulaient que, jusqu'à cette époque, il fût leur général, commis à la garde des saints lieux, et fût obéi de tous [1]. » C'était indiquer que le pou-

rieuse révolte de Matthatias et de Judas. Il a été écrit quelque temps après la mort de Jean Hyrcan, car la conclusion du livre fait allusion aux chroniques qui le concernaient, ce qui suppose un certain laps de temps écoulé depuis son règne (Macc. XVI, 24). La manière favorable dont l'auteur parle des Romains porte à croire qu'il écrivait avant qu'ils se mêlassent directement aux conflits de la Syrie. Le deuxième livre des Maccabées est une lettre aux Juifs d'Egypte, destinée à les rattacher au temple de Jérusalem. Il est d'une date postérieure au premier, comme le prouvent ses développements légendaires. Toutefois il remonte à une époque qui a précédé le christianisme, car l'épître aux Hébreux (XI, 31) fait allusion à 2 Macc. VI, 19. Le troisième livre n'a aucune valeur historique : c'est un récit mythique du miracle qui empêcha Ptolémée Philopator de pénétrer dans le Saint des saints pendant son voyage à Jérusalem. La composition de cet écrit remonte peut-être à l'époque des folies impies de Caligula. Quant au quatrième livre des Maccabées, qui fait suite aux ouvrages de Josèphe, c'est une froide dissertation sur le martyre des sept frères, déjà raconté dans le premier livre.

[1] Ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστὸν καὶ τοῦ εἶναι ἐπ' αὐτῶν στρατηγόν. (1 Macc. XIV, 41, 42.)

voir du glaive appartiendrait plus tard au Messie, puisque Simon n'était que son préourseur. La famille de Simon avait disparu, et le grand prophète qui devait restaurer la théocratie n'était pas encore venu. Aussi la portion du peuple qui était restée fidèle à la tradition des pères se consumait en vœux toujours plus ardents.

Maintenant que nous connaissons les circonstances politiques qui pesèrent d'un si grand poids sur l'esprit public, nous pouvons nous faire une juste idée de la situation morale des Juifs dans leur propre pays et dans les synagogues de la dispersion.

### IV. — Le Judaïsme alexandrin. Philon.

Nous avons vu les colonies juives se multiplier de plus en plus dans les grands centres de la civilisation. La plus importante de ces colonies s'établit en Egypte; son premier noyau avait été formé à la suite de la conquête de Ptolémée Ier, 323 ans avant l'ère chrétienne. Elle n'avait pas cessé de s'accroître. Après le meurtre du grand prêtre, Onias II, son fils aîné, obtint de Ptolémée Philométor la permission de bâtir un temple à Léontopolis; il n'osa pas le construire exactement sur le modèle du sanctuaire de Jérusalem, mais il y éleva néanmoins un autel pour les sacrifices, en se fondant sur un oracle d'Esaïe[1]. Ce nouveau temple perdit naturellement de son importance quand les Maccabées eurent purifié la ville sainte; néanmoins il demeura en grand honneur en Egypte et conserva aux Juifs de cette con-

[1] Esaïe XIX, 19.

tée une certaine indépendance. Ils furent beaucoup plus heureux que leurs frères de Judée, car la protection des Ptolémées ne leur fit jamais défaut; ils possédaient les mêmes droits civils que les Grecs. Leurs synagogues et leurs écoles devinrent florissantes, mais aussi ils subirent largement l'influence de l'hellénisme. Nous en avons déjà signalé les traces dans la traduction des Septante, qui fut elle-même un puissant moyen de conserver et de développer la culture grecque parmi eux. Ils furent promptement entraînés en Egypte dans ce mouvement de fusion universelle qui faisait la gloire d'Alexandrie. Le judaïsme y perdit le vrai sens de la religion de ses pères; tandis que les pharisiens en Palestine ensevelissaient l'esprit sous la lettre morte, l'école égyptienne faisait disparaître la lettre sous ses interprétations subtiles et finissait par dissoudre les réalités positives du mosaïsme dans le creuset du syncrétisme. La philosophie platonicienne se substituait peu à peu au monothéisme de l'Ancien Testament.

Le livre de la Sapience de Salomon, qui a été écrit à Alexandrie deux siècles avant Jésus-Christ, porte déjà l'empreinte de ce dualisme métaphysique. L'auteur a beau invoquer les faits les plus significatifs de l'histoire des Juifs, il ne s'élève pas au-dessus d'une notion toute générale de la justice; le souffle qui anime ses longues exhortations vient plutôt de Platon que de Moïse. Il croit à la préexistence des âmes[1], à la matière

[1] Μᾶλλον δὲ ἀγαθὸς ὢν ἦλθον εἰς σῶμα ἀμίαντον. (VIII, 20.)

éternelle[1], et il conclut à l'ascétisme[2]. La sagesse, dont il fait de si belles descriptions, se confond pour lui avec un prototype divin, mais impersonnel, d'après lequel le monde a été modelé. C'est une idée et non une personne; elle remplit toutes choses, elle traverse l'âme des saints et se répand comme un fluide lumineux dans tout l'univers. De toutes les images destinées à relever sa gloire, on ne tirera rien de plus[3]. Le Messie n'aura pas d'autre mission que d'établir la domination des Juifs sur les autres peuples; ils jugeront les nations et domineront les peuples, et leur Seigneur régnera à jamais. Le judaïsme alexandrin prit une forme plus arrêtée avec Aristobule, qui chercha à lui créer des titres auprès des Grecs en interprétant ou refaisant arbitrairement les hymnes orphiques et en usant le premier avec hardiesse de la méthode allégorique; il espérait ainsi faire disparaître de l'Ancien Testament tout ce qui ne cadrait pas avec son système.

Le principal représentant de cette tendance fut Philon, le célèbre contemporain de Jésus. L'Ancien Testament, comme l'Evangile, nous maintient sur le ferme terrain moral; la liberté joue le premier rôle dans les destinées de notre race; seule elle explique sa chute comme son relèvement. Nous sommes en face d'une

[1] « Dieu est l'ordonnateur de ce qui est » (τεχνίτης τῶν ὄντων). (VIII, 6.)

[2] « Heureuse la stérile. » (C. III, 13.) « Le corps mortel enchaine l'âme. » (IX, 15.)

[3] C'est une vapeur (ἀτμίς) de la vertu divine, une émanation (ἀποῤῥοία) de la gloire du Tout-Puissant, un reflet de sa splendeur. Εἰς ψυχὰς ὁσίας μεταβαίνουσα. (VII, 27-30.)

vivante histoire, d'un drame réel, qui a eu son commencement comme il aura son dénoûment. Avec Philon, nous ne sortons pas de la métaphysique; l'histoire continue la cosmogonie; elle n'est plus que la réalisation éternelle des lois nécessaires qui président à la formation et a l'organisation du monde. Aussi les deux systèmes sont-ils en contradiction manifeste sur tous les points essentiels de la doctrine religieuse, qu'il s'agisse de l'origine des choses, du principe du mal ou du salut de l'humanité. Entre le dualisme oriental et le théisme juif ou chrétien, l'opposition est radicale. Or, Philon n'a fait que ressusciter cet antique dualisme en l'enveloppant d'ingénieuses allégories comme d'un voile; il est facile de le reconnaître sous les hommages sincères qu'il prodigue à la religion de ses pères. Son Dieu, quoi qu'il en dise, n'est pas le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu qui se révèle à ses adorateurs, les guide et les protége en réclamant leur obéissance et leur amour; c'est l'être abstrait, plus élevé que l'unité même; il est placé au-dessus du bien, du vrai et de toutes les catégories de la pensée[1]. Il n'a pas produit le monde du néant par une libre action créatrice; il ne peut jamais cesser de produire, pas plus que le feu de brûler et la neige de communiquer le froid[2];

[1] Ὁ θεὸς μόνος ἐστὶ καὶ ἕν, τέτακται κατὰ τὸ ἓν καὶ τὴν μονάδα. (*Leg. alleg.*, II, 1.) Τὸ ὂν ὃ καὶ ἀγαθοῦ κρεῖττον ἐστὶ καὶ ἑνὸς εἰλικρινέστερον. (*De Vita contemplativa*, I.)

[2] Παύεται γὰρ οὐδέποτε ποιῶν ὁ θεὸς, ἀλλ' ὥσπερ ἴδιον τὸ καίειν πυρὸς καὶ χιόνος τὸ ψύχειν, οὕτω καὶ θεοῦ τὸ ποιεῖν. (*Leg. alleg.* I, 3.)

la lumière et la vie émanent de lui comme le rayon d'un astre. La matière ne saurait être une de ses émanations; aussi représente-t-elle l'élément de diversité, de désordre, de passivité, qui est en opposition directe avec l'Etre absolu. Elle existe donc éternellement en face de lui; elle n'a, comme lui, ni commencement ni fin; il en tire un monde parfait en l'organisant. Comme Dieu ne peut entrer en contact direct avec elle, il prend pour intermédiaires les idées ou puissances qui émanent de lui et qui sont les types de toutes les réalités qu'enferme le monde; ce sont les sceaux divins qui, en s'imprimant sur la matière désordonnée, lui communiquent la forme et la beauté et en tirent le Cosmos[1]. Ces idées, ces puissances s'appellent des anges, quand on les considère dans leur multiplicité; elles forment toutes ensemble le monde idéal des archétypes, ou le monde du Verbe. Philon a beau lui donner les attributs les plus éminents, l'appeler le fils de Dieu, le souverain pontife, il ne l'élève pas un instant au-dessus du domaine glacé et ondoyant de l'abstraction[2].

[1] Ἐξ ἐκείνης πάντ' ἐγέννησεν ὁ θεὸς, οὐκ ἐφαπτόμενος αὐτὸς, οὐ γὰρ ἦν θέμις ἀπείρου καὶ πεφυρμένης ὕλης ψαύειν, ἀλλὰ ταῖς ἀσωμάτοις δυνάμεσιν, ὧν ἔτυμον ὄνομα αἱ ἰδέαι, κατεχρήσατο πρὸς τὸ γένος ἕκαστον τὴν ἁρμόττουσαν λαβεῖν μορφήν. (*De Sacr.*, XIII.

[2] Οὐδὲν ἂν ἕτερον τὸν νοητὸν εἶναι κόσμον ἢ θεοῦ λόγον κοσμοποιοῦντος. (*De Mundi opific.*, VI.) Le lieu divin est plein de verbes incorporels (πλήρης ἀσωμάτων ἐστὶ λόγων). (*De Somn.*, I, 21.) Ces verbes incorporels sont les anges, qui personnifient les idées. Donc le verbe unique et personnel n'existe pas. Voir sur l'impossibilité d'assimiler le verbe de Philon à celui de saint Jean, les beaux développements de M. Dorner dans son introduction à son grand livre sur l'*Histoire de la doctrine et de la personne de Jésus-Christ* (p. 27-58).

Le mal n'est pas né de l'égarement de la volonté; il résulte de la nature même des choses, il est inhérent à la créature en tant qu'elle a en elle l'élément corporel ou matériel qui n'émane pas de Dieu. L'homme est donc constitué imparfait et pécheur, par son origine même; image du monde, il enferme en lui ses deux éléments essentiels; l'élément spirituel et idéal lui a été communiqué par les puissances divines; celles-ci l'ont mélangé en quelque sorte avec l'élément matériel qui existait lui-même de toute éternité[1]. S'il n'était pas de la dignité de Dieu de le créer directement, comment admettre qu'il s'unisse vraiment à lui? L'homme n'est pas doué d'une liberté suffisante pour modifier sa destinée; tout dépend de la proportion des éléments qui entrent dans la combinaison de son être. La masse humaine est entraînée vers le mal par le poids de l'élément passif ou matériel. Mais il y a au sein de l'humanité une élite glorieuse, une race vraiment sacerdotale qui s'élève vers la région des idées; c'est la race hébraïque à laquelle se joignent les nobles esprits comme Pythagore et Platon[2]. Moïse en est le plus illustre représentant; sur ses traces ces hommes privilégiés peuvent, par l'extase et la contemplation, s'élever jusqu'au Dieu ineffable ou plutôt se perdre en lui. Semblables à la cigale qui se nourrit de la rosée

[1] « L'homme est un être mêlé de la nature mortelle et de la nature immatérielle que Dieu n'a pas créé directement, mais par sa puissance à cause du mélange qui est en lui. » *De Præmiis et Pœnis.*

[2] Οἱ μὲν γῆς, οἱ δὲ οὐρανοῦ. (*De Gigant.*, XIII.)

du ciel, leur âme se nourrit de vérité et d'adoration [1].

Il faut voir par quels artifices d'interprétation Philon essaye de ramener à son système les livres sacrés de son peuple; tantôt il recourt au symbolisme des nombres, tantôt il joue sur les noms ; il traite les réalités historiques comme une argile qu'il peut pétrir à son gré; c'est une matière diffuse qu'il marque du sceau de ses idées, à l'exemple de son Dieu. L'histoire d'Israël devient un pur mythe cosmogonique. Les institutions ne sont pas moins altérées que les faits ou les textes. C'est ainsi que le sacerdoce, cette institution maîtresse du mosaïsme, destinée à exprimer la nécessité du pardon et de l'expiation, se réduit, chez Philon, à un symbolisme cosmique. Le grand prêtre représente la création tout entière; ses ornements pontificaux correspondent aux diverses parties du monde [2]. Il est pontife et médiateur au même titre que le Verbe, en symbolisant le monde des idées et des puissances, qui est le véritable intermédiaire entre le Dieu suprême et la matière; car seul il affranchit celle-ci de son désordre originaire. Il ne s'agit plus pour le prêtre d'apaiser la Divinité offensée, mais simplement de délivrer l'homme de son ignorance en lui révélant sa relation avec Dieu et sa place dans l'ordre de l'univers. Il n'y a plus là qu'un mystère ontologique dont la connaissance suffit au salut; tout pour l'homme en revient à se rendre

[1] *Leg. alleg.*, III, 14.
[2] *De Monarchia*, lib. II.

compte de sa condition et à la réaliser par l'ascétisme. Le sacrifice n'est donc plus qu'un rite sans importance. Philon déclare que l'âme purifiée des sages est le véritable autel de la Divinité[1]. S'il échappe à la tendance exclusive de ses compatriotes, s'il admet que le judaïsme est une religion universelle, ce n'est point comme les prophètes en se fondant sur l'accomplissement des vastes desseins de la miséricorde divine, c'est au nom de son système philosophique qui fait du monde entier la manifestation éternelle des idées. D'après lui, nul acte nouveau n'est nécessaire pour abaisser les barrières entre l'humanité et Dieu ou entre les hommes eux-mêmes. Il n'y a pas lieu à la réconciliation là où tout rentre dans l'immuable plan d'une création qui n'a pas commencé dans le temps. Toutes les fois que le grand prêtre juif monte à l'autel, il sacrifie pour le monde entier, car il ne fait que symboliser ce qui a toujours existé. A quoi bon un Messie dans un système semblable? Qu'y a-t-il à sauver, à réparer? Si Philon parle des développements futurs du judaïsme sous un roi glorieux[2], il n'y a là qu'un vague souvenir des prophètes. Ce qui est le trait essentiel de l'Ancien Testament est un hors-d'œuvre dans sa doctrine; le salut se réduit pour lui à la connaissance de l'ordre éternel des choses et à sa réalisation par la contemplation et

[1] *De Victimis offerendis.*

[2] « Il sortira un homme, d'après la parole de Dieu, qui étant chef de son armée et faisant la guerre, fondera sa domination sur des nations grandes et peuplées. Dieu enverra son secours aux saints. » (*De Præmiis et Pœnis.*)

l'ascétisme. Chacun est pour soi-même le vrai Messie, le sauveur. Moïse n'est élevé si haut par Philon que parce qu'il voit en lui le type du parfait ascète[1].

On peut maintenant juger de l'assertion si légèrement lancée que Philon est le frère aîné de Jésus et l'inspirateur de saint Jean. Pour ma part, je ne connais pas dans l'histoire de la pensée humaine de contradictions plus flagrantes que celles qui existent entre les deux doctrines. La première repose tout entière sur la négation du mal moral; la seconde part du sentiment profond et amer du péché. La théosophie alexandrine ne veut pas de rédemption; l'Evangile n'est plus rien sans ce dogme. Philon proclame l'impossibilité pour la Divinité de s'unir directement à la créature humaine, tandis que l'incarnation est l'enseignement capital de saint Jean. L'un ne voit dans le Verbe que la généralisation abstraite des idées divines; l'autre adore en lui le Fils unique de Dieu reposant dans le sein du Père. Le dernier mot de Philon est : *La Divinité ne peut toucher à ce qui est matériel*. Le quatrième évangile se résume dans cette parole du prologue : *Le Verbe est devenu chair*. L'antithèse est absolue, car ce qui est pour saint Jean une vérité capitale eût été un affreux blasphème pour le juif d'Alexandrie. Si donc on veut à tout prix rattacher le christianisme à une tendance antérieure, il faut la chercher ailleurs que dans les synagogues d'Egypte. Celles-ci ont abouti à la secte

[1] *Vita Moysis.*

des *Thérapeutes*, dont Philon nous trace un poétique tableau ; il n'a que des éloges pour cet ascétisme contemplatif, qui nous rappelle ce que l'Inde a produit de plus excessif. Entre son système et l'Evangile, on trouve la même différence qu'entre ces solitaires silencieux et exténués et les premiers chrétiens, conquérants du monde par la mission et le martyre.

De florissantes colonies juives s'étaient établies à cette époque en Asie Mineure, à Babylone, en Grèce et dans les îles de la Méditerranée. Elles se rattachaient à la mère patrie par un lien beaucoup plus étroit que le judaïsme égyptien, qui formait comme une nation à part. Elles envoyaient annuellement leurs offrandes au temple et s'y faisaient représenter aux grandes fêtes. Rien de plus simple que l'organisation démocratique de la synagogue, gouvernée par un conseil d'anciens qui élisait son président ; rien de moins surchargé que son culte, qui consistait en lectures et en explication des livres sacrés le jour du sabbat. Ainsi se maintenait la vraie religion sur la terre étrangère. Cependant les Juifs de la dispersion n'avaient pas respiré impunément l'atmosphère intellectuelle de leur temps. Les *Hellénistes* avaient l'esprit moins étroit que les Palestiniens, bien qu'un grand nombre d'entre eux fussent peu disposés à l'abandon de leurs priviléges nationaux, comme le prouvent les ardentes inimitiés que rencontra saint Paul dans les synagogues de l'étranger. Chacune d'elles était un foyer de prosélytisme, qui faisait, sur le paganisme, de nom-

breuses conquêtes. « Nos lois, disait Philon, attirent à elles tout le monde, les barbares, les étrangers, les Grecs, ceux qui habitent les continents et ceux qui habitent les îles, en Orient, en Occident, en Europe[1]. » Les prosélytes se divisaient en prosélytes de la *porte*, ou du premier degré, soumis à ce qu'on appelait les préceptes de Noé, qui se bornaient à proscrire toute coutume idolâtre, et en prosélytes de la justice, décidément incorporés au peuple de Dieu.

### V. — Les sectes et les partis en Judée.

La secte des esséniens forme la transition entre le judaïsme palestinien et le judaïsme alexandrin. Elle s'est constituée sous l'influence du dualisme oriental, qui flottait partout dans l'air, aussi bien en Asie qu'en Egypte. Le mysticisme transcendant qui s'est formulé plus tard dans la *Kabbale* existait alors à l'état d'influence; le *Talmud* y fait de claires allusions et on ne saurait contester que ses croyances fondamentales ne fussent déjà répandues. La théorie de l'émanation était l'un des grands courants intellectuels de ce temps. La notion d'un Dieu caché et mystérieux qui se révèle par ses attributs, hypostases tout idéales constituant dans leur ensemble le prototype du monde et avant tout de l'homme, l'assimilation du mal à la matière, l'exégèse réduite à l'allégorisme et la

[1] *Vita Moysis*, lib. II.

morale à l'ascétisme: voilà autant de traits communs à toutes les élaborations de la théosophie orientale [1]. Il n'est pas étonnant de les retrouver en Judée sous une forme moins philosophique qu'en Egypte, et plutôt à l'état d'aspirations vagues qu'avec la rigueur d'un système proprement dit. « *La mort est un baiser de Dieu,* » lisons-nous dans la Kabbale. Ce mot mélancolique, qui exprime si bien la tristesse inconsolable de la créature bornée aspirant à se perdre dans l'infini, remonte peut-être à ces temps troublés.

Il est évident pour nous que l'essénisme fut le produit de cette tendance dualiste. Le tableau qu'en tracent Philon et Josèphe nous le montre, non-seulement en quête d'une morale plus pure, mais encore livré à des pratiques qui rappellent le pythagorisme [2]. C'est bien une plante du sol de la Palestine, mais éclose au même souffle qui en tant de lieux divers développait un mysticisme ascétique. Les esséniens, en se retirant dans les solitudes de la mer Morte, rompaient avec la religion nationale; ces hommes du désert la condamnaient par leur empressement à se placer en dehors de son cadre officiel; ils la proclamaient du moins insuffisante. En supprimant les offrandes sanglantes, en s'interdisant de franchir le seuil du temple, ils constituaient en réalité un nouveau culte auquel présidaient

[1] Voir l'ouvrage de M. Franck sur la *Kabbale*, et l'article de M. Reuss dans l'*Encyclopédie* de Herzog.

[2] Voir le traité de Philon : *De Vita contemplativa;* et Josèphe : *Bell. Judaic.*, II, 8.

leurs anciens, qui n'avaient aucun lien avec le sacerdoce. Ils avaient établi une initiation à trois degrés très sévère et s'étaient empressés d'abolir toute distinction de rang, effaçant jusqu'aux moindres traces de l'esclavage. Malheureusement, ils avaient rendu d'avance leurs réformes stériles, en s'isolant de leur peuple. Jamais l'égalité d'un monastère ne tirera à conséquence dans la vie commune.

Ce n'est pas tout, non contents d'avoir institué la communauté des biens, ils condamnaient le mariage en soi [1]. Ils montraient bien qu'ils considéraient la matière comme la source du mal, par les précautions extraordinaires qu'ils prenaient pour se purifier de toute souillure corporelle. Vêtus de blanc, ils offraient leur prière au soleil, aux premiers rayons de l'aurore [2]; ils voyaient sans doute dans la pure lumière du matin, le symbole de la Divinité. Les esséniens n'admettaient que le Pentateuque et rejetaient tout le développement prophétique de l'ancienne alliance. Quel rapport pouvait donc exister entre le christianisme et cette secte dualiste qui s'était séparée en fait de la tradition religieuse de l'Ancien Testament, et qui, à l'exemple de l'école de Philon, laissait à l'homme le soin d'opérer son propre salut par l'ascétisme? Plus étrangère qu'aucune autre fraction du peuple juif à l'attente du Messie, elle trompait les grandes aspirations de l'âme

[1] Γάμου μὲν ὑπεροψία παρ' αὐτοῖς. (Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 8, 2.)
[2] Εἰς αὐτὸν εὐχάς. (*Ibid.*, II, 8, 5.)

humaine par des pratiques de couvent; le désert n'avait pas été pour elle l'école de la sainteté, destinée à préparer aux luttes héroïques, mais bien le refuge définitif où elle échappait au combat [1]. Aussi, malgré quelques analogies tout extérieures, est-elle restée sans relation directe avec la religion nouvelle. De là le silence de nos évangiles sur l'essénisme, qui a continué son rêve solitaire tandis qu'à Jérusalem se jouaient les destinées de la religion pour le monde entier [2].

Il faut une certaine audace pour prétendre que le sadducéisme a frayé la voie au christianisme, en élargissant les esprits [3]. Singulière manière de préparer à une religion de renoncement que de pervertir les âmes et de saper dans la conscience la base sur laquelle seule elle peut bâtir! Les sadducéens ont trouvé dans Hérode un roi selon leur cœur, débarrassé de tout vrai scrupule, courtisan de l'étranger, ennemi juré de la dévotion farouche qui prépare des troubles et des résistances, et n'hésitant pas à élever au sacerdoce ses créatures. Un tel régime était bien fait pour ces hommes de plaisir qui ne voulaient du pouvoir que les avantages matériels. Josèphe réduit à sa juste valeur cette prétendue largeur d'esprit des sadducéens, quand il se

[1] Nous n'avons pu souscrire aux opinions d'Ewald (*Gesch. Israël*, IV, p. 476), et de M. Reuss (*Histoire de la littérature au siècle apostolique*, I, p. 115) sur l'origine uniquement hébraïque de l'essénisme.

[2] Nous avons réfuté par ces développements l'idée de Strauss sur le rapport du christianisme primitif et de l'essénisme. (*Leb. Jesu für deutsch. Volk.*, p. 175.)

[3] *Ibid.*, p. 178.

plaint de leur morgue hautaine et presque sauvage. Personne n'a le cœur plus étroit et plus dur que l'égoïste voluptueux qui ne considère l'humanité qu'au point de vue du profit qu'il en peut retirer. Les sadducéens suivaient religieusement la maxime de leur fondateur Tsadoc : « Ne te sépare pas de la majorité. » Ce n'est pas ainsi que se trempent les héros religieux.

Les pharisiens, bien qu'exclus par Hérode des hautes fonctions, n'en exercent pas moins une influence prédominante. Ils sont les héritiers directs de ce judaïsme exalté et sévère qui avait restauré le culte au sortir de l'exil; seulement à la ferveur a succédé le calcul, à la piété sincère la dévotion sèche et théâtrale; la sainteté n'est plus guère qu'un moyen de réussir, elle devient hypocrite en s'affichant, elle n'est plus dans les âmes depuis qu'elle s'étale sur les vêtements, dans les gestes et les attitudes. Elle fait école et devient le mot d'ordre d'une coterie religieuse. Sans doute quelques âmes droites se sont comme égarées dans le parti pharisien, mais, pris dans son ensemble, il est tout entier à la lettre, à la forme, aux cérémonies; il confond ses intérêts et ses croyances, et poursuit des fins terrestres par des moyens religieux, ce qui est la pire des profanations. Sa grandeur est dans son patriotisme intraitable, qui peut le conduire jusqu'à l'héroïsme et qui, en attendant, lui assure l'autorité morale sur un peuple dont il est l'idole, parce qu'il partage ses passions. Si l'on veut connaître les

opinions qui dominaient en Judée à cette époque, c'est aux pharisiens qu'il faut s'adresser.

## VI. — Le mouvement des idées en Palestine avant la naissance de Jésus-Christ [1].

Nous avons vu comment depuis la restauration religieuse opérée par Esdras et l'extinction de l'esprit prophétique, le docteur ou le rabbin est devenu le premier personnage du judaïsme de la décadence. Sa doctrine se résume tout entière dans ce fameux précepte : *Faites une haie à la loi, et formez beaucoup de disciples* [2]. En d'autres termes, conservez les insti-

[1] Notre première source est naturellement le Nouveau Testament, puis Josèphe, si riche en renseignements sur la doctrine de ses contemporains. On peut invoquer le Talmud en y mettant de la prudence. Nous y trouvons un recueil complet de la tradition pharisaïque sous ses deux formes, qui sont la *Mishna* et la *Gemarra*. On peut inférer des allusions et des citations de plusieurs Pères, entre autres d'Origène (*De Principiis*, édition Delarue, t. I, p. 179), qu'une portion importante de la *Mishna*, existait avant la fin du troisième siècle ; on lit dans la *Mishna* une allusion évidente à la guerre d'extermination d'Adrien contre les Juifs. Partout où nous trouvons un enseignement qui est un développement des doctrines pharisaïques, telles qu'elles se présentent à nous dans l'Evangile, nous pouvons le considérer comme remontant au judaïsme du temps du Christ. Une source plus sûre est celle des deux *Targums* d'Onkelos et de Jonathan. Ce sont des traductions araméennes ou plutôt des paraphrases des portions les plus importantes de l'Ancien Testament. L'une et l'autre supposent l'existence du culte lévitique, et par conséquent elles ont précédé la destruction de Jérusalem. La tradition talmudique fait d'Onkelos un disciple d'Hillel, et de Jonathan un disciple de Gamaliel. Nous empruntons nos citations du Talmud et des Targums, à Gfrœrer (*Jahrhundert des Heils*). Nous avons aussi tiré un grand parti du *Pirke Aboth*, ou Livre des principes, recueil de la partie morale du Talmud dont nous avons déjà parlé.

[2] *Pirke Aboth*, p. 483.

tutions nationales par une tradition rigoureuse et enseignez cette tradition dans de nombreuses écoles. « La tradition est le frein de la loi, » disaient encore les rabbins[1]. Rien n'était mieux fait qu'une telle maxime pour relever leur importance. Cette révolution est complétement accomplie au temps d'Hérode. Le docteur se met hardiment au sommet de la hiérarchie, et au dessus du prophète[2]. Les Targums n'hésitent pas à lui appliquer les plus glorieuses promesses de l'Ancien Testament. Onkelos développe en ces termes la fameuse prophétie de Jacob sur le Scilo : « Ni le prince, *ni le scribe*, ne sera enlevé de Juda jusqu'au siècle futur . » Si Joseph est le favori de son père, c'est qu'il est un docteur. S'il est dit qu'il faut se lever devant les cheveux blancs, c'est qu'ils indiquent l'homme versé dans l'étude de la loi[3]. Le rabbin déclare hautement qu'il porte une couronne : il s'appelle lui-même un roi. « Il y a trois couronnes, disait le rabbin Siméon, la couronne de la loi, la couronne du pontificat et celle de la royauté[4]. » Celle du docteur est placée en première ligne. « Sa couronne est au-dessus de celle du roi, dit le Talmud. » Une éternelle reconnaissance est due à celui qui a enseigné un seul commandement et une seule lettre de la loi[5]. L'orgueil du scribe s'exalte à tel point qu'il finit par ne plus voir dans le ciel qu'une

[1] *Pirke Aboth*, p. 483-503.
[2] Gfrœrer, I, 142.
[3] *Pirke Aboth*, p. 488-531.
[4] *Ibid.*, p. 511.
[5] *Ibid.*, p. 531.

école de rabbins et que Dieu lui-même lui apparaît avec ses propres insignes [1]. L'autorité du docteur ne connaît plus de mesure, ses disciples sont à ses pieds; il réclame d'eux une soumission aveugle et absolue. « Prends ton maître pour guide, disait Gamaliel, afin de ne pas tomber dans le doute. Celui qui oublie un seul point de doctrine est censé courir à sa perte [2]. » Bientôt on n'hésita plus à mettre la tradition au-dessus de l'Ecriture. Le rabbin déclare qu'il y a péril à lire librement les livres sacrés, parce que le disciple peut être entraîné à leur donner plus de confiance qu'aux paroles de son maître. On doit lire le Talmud deux fois plus que la Bible. Honorer son maître est la même chose qu'honorer Dieu [3].

Pour accroître leur crédit, les rabbins donnaient leur enseignement gratuitement; voilà pourquoi chacun d'eux était tenu d'apprendre un métier : « Toute étude de la loi, dit le Talmud, non accompagnée de l'exercice d'une profession, est vaine et conduit à la dissipation. » Ce désintéressement était souvent plus apparent que réel, car les docteurs illustres trouvaient de nombreux dédommagements dans les grosses sommes d'argent qui leur étaient volontairement accordées ou dans la faveur des familles riches avec lesquelles ils contractaient de fréquentes unions.

Leur premier soin était d'organiser les écoles. Cha-

[1] Gfrœrer, I, p. 278.
[2] *Pirke Aboth*, p. 489-501.
[3] Gfrœrer, I, 150, 151.

cune d'elles avait à sa tête un maître attitré; il était assis sur une chaire élevée, et ses auditeurs se rangeaient en demi-cercle devant lui.

« A cinq ans, porte le Talmud, on doit commencer les études saintes; à dix ans, se consacrer à la tradition; à treize ans, connaître et accomplir les commandements de l'Eternel; à quinze ans, perfectionner ses études. » « Ne cesse pas, est-il dit ailleurs, l'étude de la loi, car tout y est renfermé; c'est elle qui te donnera la vraie science. — Vieillis dans cette étude, ne la quitte point, car tu ne peux rien entreprendre de mieux. La récompense sera proportionnée à la peine. »

« Celui qui se livre à ces études saintes ne doit se laisser distraire par rien sur son chemin, ne pas dire en voyageant : « Cet arbre est grêle, le sillon est beau, » mais s'y absorber tout entier. Ce qu'on apprend dans sa jeunesse ressemble à un écrit tracé sur du parchemin neuf. Celui qui est instruit par un vieillard ressemble à celui qui mange des raisins mûrs et boit du vin vieux[1]. »

Le disciple qui avait franchi le premier degré de l'instruction s'asseyait sur un siége, au pied de la chaire doctorale, et avait le droit de prendre la parole. Il fallait traverser un troisième degré d'initiation pour devenir rabbin. La mémoire devait être singulièrement exercée pour retenir le fatras des traditions pharisaïques qui n'étaient pas encore fixées par écrit. Le disci-

[1] *Pirke Aboth*, II, p. 513-527.

ple promettait de ne pas changer un iota à ce qui lui avait été transmis, sous peine de manquer à Dieu lui-même et d'attirer sa malédiction sur le peuple élu. « Celui qui donne des explications non conformes à la tradition n'aura aucune part au monde futur, même quand il aurait bien compris la loi et accompli beaucoup de bonnes œuvres. » Rien ne peut donner l'idée de la puérilité compliquée d'un tel enseignement tissant dans le vide de la pensée de vraies toiles d'araignée. Une subtilité effrénée y régnait. Il s'épuisait dans l'allégorisme le plus absurde, et faisait des textes les plus clairs une énigme chiffrée.

Les tribunaux étaient à trois degrés. Le tribunal de premier degré était une petite cour de justice, composée de trois personnes, réglant les difficultés pécuniaires dans les localités de minime importance; celui du second degré se composait de vingt-trois membres et jugeait des délits contre les personnes. Le grand sanhédrin était comme la haute cour d'appel. Il se composait de soixante et onze membres et siégeait dans le temple; il avait un président, un vice-président et deux secrétaires. Il se renouvelait lui-même. Son importance avait été bien diminuée depuis l'annexion à l'empire romain; il disparut dans la guerre, pour se reconstituer plus tard à Tibériade. Du temps de Jésus, il rendait de véritables arrêts de doctrine et de discipline, et fulminait l'excommunication dans les termes les plus durs.

Les rabbins, non contents de siéger dans les tribunaux

et de veiller au strict maintien de la tradition, étaient encore chargés de l'instruction du peuple; ils avaient multiplié les écoles sur toute la surface du pays; ils vouaient à l'opprobre ceux qui ne les fréquentaient pas et les comparaient aux animaux destitués d'intelligence[1]. Nulle autorité morale ne pouvait donc être comparée à celle des docteurs de la loi au temps de Jésus. Elle était d'autant plus grande qu'elle n'était pas inféodée à une caste comme celle des prêtres : tout Juif pouvait aspirer à cette charge, ou plutôt à cette royauté de la science divine. Le scribe tenait les esprits captifs dans les liens d'un enseignement tout mécanique; il imposait ce qu'il avait lui-même reçu passivement, et se faisait le premier esclave de la doctrine de mort dont il était l'organe. Ce n'est certes pas à une telle école que se formera le maître doux et débonnaire qui apportera au monde une vérité assez limpide pour que les simples et les enfants la comprennent.

Si nous passons de l'organisation des écoles au fond même de l'enseignement, l'opposition entre la religion nouvelle et la tradition pharisaïque nous apparaîtra avec un caractère non moins tranché. S'agit-il de la vocation et de l'avenir du peuple élu, au lieu d'admettre un élargissement de l'alliance divine qui la rende capable d'embrasser toute l'humanité, la synagogue néglige les oracles les plus clairs de la grande prophétie hébraïque, et relève sans mesure les priviléges nationaux

[1] Gfrœrer, I, 192.

naux des Juifs. « Tout Israël, lisons-nous dans le *Pirke Aboth*, a part au monde futur, ainsi qu'il est écrit : Tout ton peuple aura pour jamais en héritage cette terre de ma propre plantation [1]. » Il suffit donc de descendre des pères par la simple filiation historique pour participer aux gloires de l'avenir. L'orgueil national s'exprime parfois avec une âpre énergie, comme dans ce mot du Talmud : « Chaque Israélite vaut devant Dieu plus que tous les peuples qui furent ou qui seront [2]. » Certes, il était difficile de faire sortir l'universalisme chrétien d'un pareil milieu.

Le pharisaïsme n'admet pas la possibilité d'une révélation supérieure à celle du Sinaï; il fait de Moïse un être vraiment divin. Ce n'était qu'un homme quand il a fui devant Pharaon; c'était un dieu quand il l'a vaincu et surtout quand il est redescendu de la montagne [3]. » Josèphe n'hésite pas à lui attribuer une nature plus qu'humaine. Cette apothéose de Moïse préparait mal à l'acceptation d'une alliance nouvelle. Les docteurs de la loi faisaient remonter leur tradition au grand jour du Sinaï. Ils prétendaient que les soixante et dix anciens nommés par le premier législateur en avaient reçu le dépôt et l'avaient transmis aux sanhédrins successifs; aussi la loi était-elle proclamée éternelle et immuable dans toutes ses parties. « La loi, porte le Talmud, qui a été créée à cause

[1] *Pirke Aboth*, p. 481.
[2] Gfrœrer, I, 214.
[3] *Ibid.*

des Israélites, demeurera au siècle des siècles[1]. Nul prophète n'a le droit d'y apporter aucun changement[2]. »

S'il est un fait reconnu aujourd'hui, c'est que l'idée de Dieu avait subi une modification profonde chez les Juifs dans les temps qui précèdent l'ère chrétienne, non-seulement à Alexandrie où dominait l'influence platonicienne, mais encore en Palestine. On était beaucoup plus frappé qu'on ne l'avait jamais été de l'incompréhensibilité de Dieu; on le reléguait à une hauteur inaccessible. A en croire le Talmud, Gamaliel se serait exprimé plus énergiquement que tous ses devanciers sur l'impossibilité où nous sommes de savoir où réside le Tout-Puissant. On était amené à conclure de cette incompréhensibilité de Dieu, qu'il ne pouvait ni se révéler ni se communiquer directement à l'homme. Aussi se scandalisait-on des théophanies si nombreuses dans l'Ancien Testament, et l'on n'hésitait pas à remanier les récits sacrés à ce nouveau point de vue; partout où le texte portait une manifestation directe de Dieu, on lui substituait soit un ange, soit le nuage sacré que l'on appelait la *Schechina*[3]. Cette tendance, si marquée dans la traduction des Septante, ne l'est pas moins dans les Targums qui remontent au premier siècle de l'ère chrétienne. Ainsi quand Jacob s'écrie qu'il a vu l'Eternel

[1] Gfrœrer, I, p 234.
[2] *Ibid.*, p. 235.
[3] Voir Nicolas, ouvrage cité, p. 116.

face à face [1], Onkelos lui fait dire : *J'ai vu l'ange de l'Eternel face à face*. Quand le texte porte : Ils virent le Dieu d'Israël [2], on lit dans la paraphrase : *Ils virent la gloire de Dieu*. Là où il est dit que Moïse contemple la face du Seigneur, le Targum s'exprime ainsi : *Il vit une image, une ressemblance de la gloire de Dieu.*

Ce serait une grande erreur que de prendre la *Schechina* pour une révélation directe de Dieu. Elle n'est pas Dieu lui-même, mais seulement une manifestation partielle, et même sensible de son être ; il n'est pas personnellement présent par elle au milieu de son peuple ; elle est un gage de son amour, mais il ne s'est point enfermé dans la nuée sainte. La *Schechina* est un nuage pour les Targums. « Un nuage, lisons-nous dans celui d'Onkelos, couvrait le tabernacle de sa gloire. La *Schechina* du Seigneur le remplissait. » Josèphe ne le définit pas autrement : « C'était un nuage, non pas trouble et lourd comme dans les jours d'hiver ou de pluie, mais léger et transparent ; il remplissait le temple [3]. Il s'ensuit que la *Schechina* était destinée à éloigner le scandale des théophanies directes.

Les Targums écartent avec non moins de scrupule toute assimilation même lointaine entre l'homme et la Divinité. Ainsi quand Dieu dit, après qu'Adam a mangé du fruit de l'arbre de la connaissance : *Il est devenu comme l'un de nous*, Onkelos modifie le texte de

[1] Gen. XXXII, 30.
[2] Exode XXIV, 10.
[3] Josephe, *Antiquités*, VIII, 4.

cette manière : « Voici, Adam est *unique* dans le monde. » Le commentateur se scandalise de la parole du serpent à Eve : *Vous serez comme des dieux*, et lui fait dire : *Vous serez heureux comme des princes*. Cette répugnance marquée pour tout ce qui tend à un rapprochement entre l'humanité et la Divinité est très significative. « Les apparitions personnelles et corporelles de la Divinité, dit M. Reuss, ne s'accordaient pas avec le point de vue d'une spéculation qui n'était plus à son début[1]. » Certes, la distance était grande entre un tel point de vue et la théophanie par excellence qui est l'incarnation du Fils de Dieu. S'il est fait mention du Verbe ou de la Parole de Dieu dans les Targums, il y est réduit à n'être, comme la *Schechina*, qu'une manifestation partielle de la Divinité.

Les écoles juives discutaient de préférence tout ce qui se rapportait à l'anthropologie. Les pharisiens acceptaient la notion du péché originel, qu'ils complétaient souvent par la théorie de la préexistence ; ils faisaient la part très grande à l'action divine dans la vie humaine, et inclinaient même à une sorte de fatalisme religieux. Quant à la morale proprement dite, on peut glaner plus d'un admirable précepte dans le Talmud. Il y est recommandé de ne pas faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait, et d'aimer notre prochain comme nous-

[1] Reuss, *Histoire de la Théologie chrétienne*, I, p. 83.

mêmes. Toutefois l'esprit général qui anime ces règles de conduite est en parfait accord avec ce que nous savons du pharisaïsme; l'inspiration dominante est essentiellement intéressée; il faut faire le bien comme un mercenaire pour se créer des mérites, pour acheter sa part de bonheur : « Quiconque aura pratiqué la loi, qu'il vienne au dernier jour et reçoive sa récompense. Considère pour qui tu travailles, et quel est le maître qui te payera le salaire de ton ouvrage [1]. » « Ceux qui nourriront les pauvres obtiendront le pardon de leur péché comme s'ils eussent apporté un holocauste à l'autel [2]. » Le repentir lui-même n'est qu'un moyen de racheter ses fautes : « Trois choses te feront prospérer, la prière, l'aumône et la pénitence. » Il ne faut pas que la prière soit courte; celui qui allonge sa prière ne s'en retournera pas à vide. Certaines formules lui donnent une valeur particulière. Ainsi les actes les plus saints, et qui devraient être les plus spontanés, rentrent dans ce compte courant entre l'homme et Dieu si exactement tenu par les pharisiens.

La foi est considérée comme une œuvre méritoire. « Quelle est la cause de la joie des saints? lisons-nous dans le Talmud. C'est le *mérite* de la foi que nos pères ont montrée pendant la vie. Grande est la foi devant Dieu, car par son mérite l'Esprit-Saint a habité en Israël [3]. »

[1] *Pirke Aboth*, p. 495.
[2] *Idem*, p. 154.
[3] *Idem*, p. 560.

Cette foi est toute intellectuelle : « Celui qui oublie un seul point de la doctrine est censé courir à sa perte. » Les maximes pharisaïques, surtout celles qu'on attribue à Hillel ressemblent parfois à des perles précieuses, mais le fil qui les rattache est une pensée basse et mesquine. Le rite est mis sur le même rang que les prescriptions de la morale éternelle. La peste désole l'univers, parce qu'on n'a pas scrupuleusement observé l'année sabbatique. L'exil est la punition de l'idolâtrie, de l'inceste, du meurtre et de la violation du sabbat[1]. Une casuistique détaillée, dont les évangiles nous fournissent de nombreux exemples, se substitue à la loi de sainteté. L'observance du sabbat poussée aux exagérations les plus ridicules devient l'essence de la religion; il suffit de s'y conformer pour racheter les plus grands péchés. « Dieu pardonne à celui qui garde le sabbat. » La pleine observance de deux sabbats eût sauvé Israël.

Une sèche orthodoxie et un formalisme mort, c'est à quoi se réduit la morale pharisaïque. Aussi son dernier mot est-il l'hypocrisie, la préoccupation de l'apparence, de l'extérieur, au détriment de la piété véritable. L'assistance aux fêtes est considérée comme un moyen efficace de salut; la fête des expiations expie réellement les péchés; la circoncision introduit dans le royaume des cieux. La piété des pères rejaillit sur les enfants, qui puisent dans leurs mérites surérogatoires comme dans un trésor toujours

[1] *Pirke Aboth*, p. 521.

ouvert[1]. Les rabbins sacrifient tout au dehors. Ils ne veulent pas de la confession des péchés, si elle peut nuire à leur caste; ils recommandent sans scrupule la dissimulation à celui des leurs qui a commis quelque faute grave. « Le rabbin, lisons-nous dans un fragment du Talmud, doit éviter de marcher avec précipitation et s'avancer un peu courbé, avec la tête penchée. Il ne doit point s'entretenir avec une femme, pas même avec la sienne. Quand la mauvaise nature a surpris l'homme, qu'il aille en un lieu où il est inconnu, qu'il mette des vêtements sombres et se couvre d'un voile noir, et alors qu'il fasse ce que son cœur lui commande et ne déshonore pas publiquement le nom de Dieu[2]. »

Décidément le fondateur du culte en esprit n'avait rien à apprendre de ces hommes de la forme vide et du mensonge; il ne pouvait que condamner et maudire ce trafic des choses saintes, plus dangereux et plus coupable quand il porte sur le salut de l'âme que lorsqu'il aboutit à une impudente simonie.

L'époque qui vit naître le Messie est toute frémissante d'une mystérieuse attente. Les paroles si souvent citées de Suétone sur le dominateur universel qui devait venir de l'Orient ne sont qu'un écho des fiévreuses espérances des Juifs. Mais, à les considérer de près, ces espérances sont plus empreintes que jamais d'un caractère politique et théocratique. La tendance maté-

[1] Gfrœrer, II, p. 170.
[2] *Idem*, II, p. 166, 167.

rialiste que nous avons signalée dans les livres apocryphes, arrive à son point culminant précisément à la veille du grand événement qui va leur donner le plus éclatant démenti. Nous en trouvons une fidèle expression dans les divers passages de nos évangiles qui mettent en scène les contemporains de Jésus; elle se déploie tout entière dans les Targums, dans les portions les plus anciennes du Talmud et surtout dans les grandes apocalypses, comme le livre d'Enoch et le quatrième livre d'Esdras. Le Messie que l'on attend doit être un roi puissant, descendant de David[1]; la ville de Bethléem est déjà désignée comme le lieu de sa naissance par les docteurs que consulte Hérode[2], et qui sont l'écho fidèle des Targums de l'époque. De grandes douleurs précéderont la venue du libérateur; il aura Elie ou l'un des prophètes pour devancier immédiat[3]. On se le représente souvent sous les traits d'un nouveau Moïse; c'est lui qui sera le prophète par excellence, semblable au prophète du Sinaï, dont le Deutéronome a prédit l'apparition; on attend de lui des miracles qui rappellent ceux du désert[4]. Son œuvre consistera surtout à relever la gloire des Juifs, à reconquérir le sol sacré de la Palestine, à reconstituer le royaume d'Israël, après avoir purifié par la repentance le peuple de Dieu[5]. Tels sont les traits essentiels du tableau. Ils sont reproduits dans

[1] Marc XII, 35.
[2] Matth. II, 5.
[3] Marc IX, 11; VI, 15; Jean I, 21.
[4] Jean VI, 31.
[5] Actes I, 6.

les Targums du temps; eux aussi admettent pour le Messie la descendance de David, la naissance à Bethléem, l'action purificatrice sur le peuple, la délivrance des dix tribus[1]. Ils ajoutent que le Messie livrera une lutte suprême à la puissance du mal symbolisée par les noms mystérieux de Gog et de Magog[2].

Les rabbins placent sur le second plan et comme dans les lointains du tableau toutes leurs imaginations apocalyptiques. Ils font coïncider la grande crise qui précédera la fin du monde avec l'époque du Messie; tantôt ils lui attribuent la résurrection des morts et le jugement dernier, tantôt ils font de son règne l'avant-coureur des scènes finales où Dieu jouera le principal rôle; ils hésitent entre une résurrection générale et la résurrection des justes seuls[3]. Mais ils sont d'accord pour ne voir dans l'avenir qu'un triomphe éclatant du judaïsme auquel participeront sans doute les nations, mais en sous-ordre et comme faisant cortége aux fils d'Abraham. « Que le roi Messie est beau, lisons-nous dans un Targum postérieur, mais qui est un fidèle écho de la tradition pharisaïque; il a ceint ses reins, il a ordonné la bataille contre ses ennemis et il a rougi les montagnes du sang de ses adversaires[4]. » Les pharisiens prennent à la lettre l'image d'un nouveau temple et d'une nouvelle Jérusalem. Ils exaltent la gloire du

[1] *Targum Jonathan*, sur Michée V, 2.
[2] Gfrœrer II, p. 215.
[3] *Idem*, II, p. 232.
[4] *Idem*, p. 246.

Messie, mais toutes les fois qu'ils paraissent lui accorder la préexistence et la divinité, on peut être assuré qu'il y a là quelque interpolation chrétienne, ou bien, comme dans le quatrième livre d'Esdras, la trace d'une influence indirecte du christianisme primitif. La notion d'un Messie souffrant est en contradiction flagrante avec leur système; ils n'ont admis la possibilité de la douleur que pour le second Messie, qui figure dans quelques-unes de leurs traditions les plus bizarres et qui doit travailler à la délivrance des dix tribus[1].

Ce fond d'idées est revêtu de symboles étranges dans ce curieux livre d'Enoch dont la première ébauche remonte au temps des Maccabées, mais qui a été enrichi et modifié dans la période suivante[2]. L'auteur inconnu a eu évidemment l'intention de lutter contre la tendance

[1] « Morietur hic Messias. » (Gfrœrer, II, p. 259-261.) On retrouve une trace de cette idée dans les paroles du Juif Tryphon à Justin. (*Dial. cum Tryph.*, c. LXVIII.)

[2] *Das Buch Enoch übersetzt und erklært* von Dillmann. Leipzig, 1853. Les fragments grecs publiés par Syncellus ont été recueillis dans le deuxième volume du *Codex Pseudepigraph. Veter. Testamenti*, de Fabricius. Il est difficile de fixer la date du livre d'Enoch avec exactitude. Les déterminations chronologiques empruntées au calcul des semaines, dans le chapitre XCIII, pèchent toujours par l'arbitraire; on n'a pas d'élément fixe pour évaluer les nombres symboliques. Ewald et Dillmann voient dans le chapitre XC une allusion claire à Jean Hyrcan, qui serait l'agneau vaillant à la corne redoutable et victorieuse. Mais il se pourrait très bien que selon la coutume des prophètes, Jean Hyrcan fût pris après coup comme un type du libérateur futur plutôt que comme le Messie lui-même. Le fils de Maccabée jouerait dans cette Apocalypse le rôle de David dans l'antique prophétie. Que le livre ait existé avant Jésus-Christ, c'est ce que prouve la citation de Jude (v. 14). Quelques traits paraissent

sadducéenne; il voulait combattre cette espèce d'épicuréisme juif qui reléguait Dieu le plus loin possible du monde et écartait son intervention dans la nature comme dans l'histoire. Désireux de remplir l'univers de l'activité divine, il nous donne une sorte de physique fantastique qui ne laisse subsister aucune cause naturelle, mais multiplie partout les agents directs de la Divinité, et peuple l'espace de myriades d'anges préposés aux diverses fonctions de la nature. Enoch, le grand saint de l'âge patriarcal, est choisi pour devenir le révélateur de ces mystères du monde; enlevé jadis dans les nues, il a pu parcourir ces obscures régions que recouvre pour nous le voile des phénomènes sensibles. Il n'enseigne pas seulement la doctrine des anges, mais encore celle des démons; ceux-ci sont les esprits des géants issus de l'union des anges déchus et des filles des hom-

se rapporter au temps des Hérodes. Le plus significatif me semble être celui du chapitre LVI, 1. « Dans ces jours les anges s'assembleront, et leurs chefs se dirigeront vers l'Orient, vers les Parthes et les Mèdes, pour provoquer un mouvement parmi les rois de ces pays. » Il s'agit de pousser ces peuples à faire invasion en Judée. Or l'invasion des Parthes a eu lieu effectivement trente-sept ans avant Jésus-Christ. Ils chassèrent le grand prêtre Hyrcan avec ses protecteurs, Hérode le Grand et son frère Phasael (Gfrœrer, I, p. 100.—Lucke, *Offenbar. Johann.*, I, p. 251). Nous sommes donc très porté à placer le livre d'Enoch dans le siècle même de Jésus-Christ. Il nous paraît évident que le chapitre LXIII a subi des altérations dans le sens chrétien. Le Messie était dans l'original présenté comme préexistant dans la pensée de Dieu, selon la doctrine de la prédestination absolue. De là à lui attribuer par quelques additions, qu'on a cru simplement explicatives, la préexistence effective, il n'y avait qu'un pas. Nous avons d'ailleurs la preuve évidente d'une retouche au chapitre XC. On trouve cette addition à la description du taureau blanc, image du Messie : « Il était la Parole. » (Voir Dillmann, p. 65.)

mes. Les révélations dont Enoch a été honoré, soit dans ses pérégrinations au travers de l'espace, soit dans ses visions, portent principalement sur le plan de Dieu à l'égard des hommes. L'histoire ne fait que dérouler ses desseins éternels; tout ce qui est apparu dans le cours des temps existait avant les siècles dans sa pensée. Cette préexistence idéale est naturellement attribuée tout d'abord au Messie, qui doit être son grand représentant sur la terre. Il naîtra au sein du peuple juif, objet des prédilections divines. Il s'appelle le Fils de l'homme et la justice habite avec lui. « Il doit réveiller sur leurs couches les rois et les forts et renverser les puissants de leurs trônes; il brisera les dents des méchants. Il chassera les rois de leurs royaumes, parce qu'ils ne l'ont point écouté et point honoré. Il remplira les forts de confusion, les ténèbres seront leur demeure et les vers seront leur couche. Ils seront chassés des demeures où s'assemble son peuple. Alors montera vers le ciel la prière des justes et le cri de leur sang[1]. » Non-seulement le Messie préside au jugement dernier; il doit encore ressusciter les morts. Dans ces jours, la terre et l'enfer rendront tout ce qui leur a été confié. Le Fils de l'homme ralliera autour de lui les justes, les saints, car le jour de leur salut sera venu. Les montagnes rouleront comme des béliers et les collines comme des agneaux qui ont été rassasiés de lait. « Ni l'or, ni le fer ne sauveront les méchants devant le grand élu

[1] *Buch Enoch*, XLVI.

de Dieu; ils fondront devant lui comme le miel devant le feu. Il sera assis sur le trône de la justice; il jugera tous les actes des saints qui sont dans le ciel et pèsera tout ce qu'ils auront fait à ses balances. Les rois et les puissants le reconnaîtront assis sur le trône de la gloire; ils sauront qu'il n'est plus possible de prononcer devant lui des paroles vaines. Alors la douleur les surprendra comme une femme qui est en mal d'enfant. Ils se regarderont les uns les autres et ils seront dans l'épouvante, quand ils verront ce fils de la femme sur le trône de gloire. Les anges de la justice les saisiront pour les châtier de ce qu'ils ont maltraité les enfants de Dieu et ses élus, et ils seront en spectacle aux justes. Ils s'écrieront : « Oh ! si tu nous donnais du repos, que nous puissions célébrer et magnifier le roi des rois ! Nous soupirons après une heure de repos et nous ne l'obtenons pas; la lumière a disparu pour nous et les ténèbres sont notre habitation éternelle, parce que nous n'avons pas cru en lui et que nous avons mis toute notre espérance dans le sceptre de notre royauté et dans notre gloire[1]. » En opposition à ce terrible châtiment des puissances païennes, Enoch décrit le bonheur des élus, dans lesquels nous reconnaissons les enfants d'Israël; il nous les montre assis au festin de Dieu, revêtus de vêtements brillants et goûtant une félicité sans fin.

Les mêmes idées reparaissent avec d'autres images dans le fameux chapitre XC[e], qui termine l'esquisse

[1] *Buch Enoch*, LXII.

symbolique de l'histoire du peuple saint. Celui-ci est comparé à un troupeau de brebis gouverné successivement par soixante-dix bergers, qui figurent les rois étrangers à partir de l'exil. Les nations païennes qui ont foulé les élus de Dieu sont comparées à des corbeaux et à des aigles. Ces oiseaux de proie blessent et aveuglent les malheureuses brebis, jusqu'au jour où quelques-unes d'entre elles, jeunes et vaillantes, se détachent et luttent victorieusement contre leurs oppresseurs. Evidemment il s'agit ici des Maccabées, qui sont représentés comme les précurseurs du Messie. L'une de ces brebis courageuses a une grande corne que les oiseaux de proie veulent briser, sans y parvenir. Le règne du Messie commence, mais il n'est pas clairement annoncé, parce que l'auteur s'est suffisamment étendu plus haut sur son rôle; ce règne est désigné comme *la période de l'épée.*

Les anges déchus subissent leur châtiment; chaque brebis reçoit un glaive et tue les animaux ravisseurs. Dès que le jugement commence, le Fils de l'homme écrit les noms des brebis et ouvre devant Dieu le livre de vie! Or, quel autre que le Messie pourrait en un jour semblable jouer un rôle si important[1]? Les anges dé-

[1] M. Colani ne veut pas reconnaître le Messie dans cette portion du livre d'Enoch, la seule qui lui paraisse positivement juive. (*Jésus-Christ et les croyances messianiques*, Introduction, p. 22.) Il se fonde sur les retouches évidentes des similitudes; mais ces retouches ne suffisent pas pour leur ôter toute valeur. Il prétend que la date de ces similitudes est clairement indiquée par l'allusion aux bains thermaux placés en des lieux volcaniques, et où les grands de la terre se livrent à toutes les voluptés; mais le chapitre auquel appartient ce morceau fait partie d'un fragment intercalé postérieurement qui contient la révélation de Noé sur le déluge. (Dillmann, p. 200.)

chus, symbolisés par des étoiles, sont les premiers jetés dans le lieu de la condamnation, puis les soixante-dix pasteurs sont mis à mort et plongés dans les profondeurs enflammées. Les brebis infidèles subissent le même sort. Un second temple s'élève sur les débris de l'ancien; il est infiniment plus riche et plus magnifique. Les brebis élues y établissent leur domicile et reçoivent les hommages de tous les autres animaux; elles sont plus blanches que la neige et leurs yeux sont ouverts; le glaive qui leur a été donné est devenu inutile; on le dépose dans le sanctuaire. Le Messie, dans cette ère glorieuse, reparaît sous la forme d'un taureau blanc avec de grandes cornes noires. Le sens de ces symboles tourmentés est clair : ils représentent le triomphe de la théocratie juive à la suite d'une lutte terrible inaugurée par le Messie; son règne est avant tout le règne de l'épée. Certes, jamais le rêve juif ne s'est exprimé avec plus d'éclat et plus de passion.

Le quatrième livre d'Esdras appartient à une époque plus tardive, il remonte aux temps agités qui s'étendent entre la destruction de Jérusalem sous Titus et la sanglante répression du soulèvement de Barchoba[1].

[1] On trouve le quatrième livre d'Esdras dans le deuxième volume du *Codex Pseudepigraph.* de Fabricius. Voir surtout l'édition explicative de M. Volkmar (Zurich, 1863). L'auteur a très ingénieusement cherché à déterminer la date du livre par le moyen de la fameuse vision de l'aigle (ch. XI et XII), qui, comme toujours, est le type de la puissance romaine. L'aigle symbolique a deux fois six ailes, trois têtes, puis trois sous-ailes. Jusqu'à M. Volkmar, on comptait douze ailes, c'est-à-dire douze empereurs romains, en prenant à la

Mais il peut être considéré comme un produit authentique de la synagogue, comme l'expression fidèle de l'esprit pharisaïque dans son type invariable. Esdras est le scribe par excellence; il a bu à la coupe enflammée de l'inspiration [1], et le rabbinisme l'a choisi pour son organe. Le pharisaïsme s'efforce d'élever son Messie à la hauteur du Christ des évangiles, et, dans ce dessein, comme plus tard le paganisme de la décadence, il fait plus d'un emprunt à la religion qu'il maudit. Mais il a beau faire, son Messie n'en demeure pas moins taillé à son image; il n'est que le représentant de son implacable orgueil, qui se redresse sur les murs fumants du temple.

lettre les mots : *deux fois six ailes;* et l'on avait la plus grande peine à ne pas placer le quatrième livre d'Esdras assez avant dans le second siècle. M. Volkmar a réduit ces *deux fois six ailes* à six paires d'ailes, chaque paire représentant un empereur. Nous n'avons donc plus que six empereurs. Il se fonde pour cette réduction sur le rapprochement des versets 26 et 27 du chapitre XI. Au verset 26, il est parlé en ces termes de la première aile : *Prima erecta est;* tandis que la seconde est ainsi désignée : *Et secundæ velocius quam* priores *non comparuerunt.* Ce pluriel explicatif du singulier du v. 26 montre que deux ailes équivalent à une seule paire d'ailes, laquelle représente un seul empereur. Cela nous donne les six empereurs de la famille des Jules, dont le dernier fut Néron. Les trois sous-ailes sont les trois usurpateurs Othon, Galba et Vitellius. Les trois têtes sont les trois empereurs Vespasien, Titus et Domitien. Nous sommes ainsi reportés au commencement du second siècle pour la composition du livre. Les deux premiers chapitres sont une interpolation dans le sens chrétien. La christologie du quatrième livre d'Esdras a été conçue sous l'influence de l'Église primitive. M. Volkmar le reconnaît nettement. Rien ne peut mieux prouver l'importance qu'avait déjà acquise la métaphysique chrétienne, que l'on prétend avoir été inventée cinquante ans plus tard.

[1] IV, 39.

L'humanité, dans son ensemble, est représentée comme une multitude « sans cause, » c'est-à-dire sans raison d'être; c'est le résidu misérable du vase de la création [1]. La création n'existe qu'à cause du peuple élu, qui est le lis et le joyau de l'Eternel [2]. Si ce lis a été arraché de son sol natal et foulé aux pieds, ce n'est que pour un temps. « Quand les siècles seront révolus, mon Fils, le Messie, sera manifesté avec les siens, et il fera le bonheur des survivants pendant quatre cents ans. Il exercera un premier jugement sur les païens, et sera pour eux comme un feu consumant. Il ramènera les dix tribus d'Israël de leur dispersion et reconstituera le peuple élu. Après ces années, mon Fils mourra ainsi que tous les hommes qui respirent [3], et le monde retombera dans son antique silence pendant sept jours. Puis la terre rendra ceux qui dorment dans son sein, et le Très-Haut s'assiéra sur son trône. La justice, la vérité et la foi subsisteront seules. Dieu se réjouira dans le petit nombre de ses élus [4]. Voilà, dira-t-il, mon peuple spécial dans lequel mon nom a été invoqué. Je ne me soucierai pas de la grande multitude de ceux qui périront; car ils seront condamnés à bon droit à l'enfer. Sion rejettera ses voiles de deuil et repa-

[1] « Residuas gentes dixisti eas nil esse et salivæ assimilatæ sunt. » (VI, 56.)

[2] « Propter nos creatum est seculum. Populus tuus quem vocasti unigenitum. » (VI, 56, 57.) « Ex omnibus floribus elegisti tibi lilium unum. » (V, 24.)

[3] « Et morietur filius meus Christus. » (VII, 30.)

[4] « Multi creati sunt, pauci autem salvati. »

raîtra parée d'une beauté nouvelle. » La puissance romaine, figurée par un aigle, sera abattue dans la poussière. « Tu as troublé les débonnaires, lui sera-t-il dit, tu as fait tort aux hommes de paix, tu as aimé les menteurs, et tu as renversé les murs de ceux qui ne t'avaient point fait de mal. Ton outrage est parvenu jusqu'au Très-Haut et ton orgueil jusqu'au Dieu fort. Le Très-Haut a mis fin à tes temps superbes et la mesure de tes crimes est comblée. Aussi, on ne te verra plus, aigle aux ailes horribles, ni tes plumes perverses, ni tes têtes malfaisantes, ni tes ongles cruels, ni ton corps dépouillé et nu. Toute la terre va être délivrée; elle échappe à tes violences et met son espoir dans la justice et la miséricorde de Celui qui l'a créée[1]. »

Certes, entre le quatrième livre d'Esdras et le livre d'Enoch, les différences sont nombreuses; la plus importante consiste en ce que, dans le premier, la résurrection et le jugement sont réservés à Dieu seul; mais le frénétique orgueil des pharisiens, leur insolent mépris de l'humanité, leur soif de vengeance, leur désir d'une revanche terrible sur leurs oppresseurs, toutes ces passions mauvaises ont également marqué de leur brûlante empreinte ce livre étrange. Il n'est pas sans beauté, mais on y voit se creuser dans toute sa profondeur l'abîme qui sépare l'idéal de Jésus-Christ de celui des Juifs de son temps.

Au reste, l'opposition radicale qui existait entre les

[1] Esdras XII, 42-46.

deux mouvements religieux ressort avec évidence de leur résultat définitif. L'enseignement du Christ aboutit à l'Evangile et celui des rabbins au Talmud. D'un côté, nous avons une vivante histoire qui est toute pénétrée d'un esprit nouveau, sans formules arrêtées et sans rituel ; d'un autre côté, un corps de traditions enchevêtrées, une réglementation de toutes les formes de la piété poussée jusqu'aux détails les plus minutieux. Sauf le *Pirke Aboth*, le livre des principes, qui contient ce qu'on peut appeler l'esprit du pharisaïsme, le Talmud se compose d'une suite de traités portant sur les heures et les formules de la prière, sur la classification des offrandes, sur l'observance des fêtes et du sabbat, sur les jeûnes, sur les vœux, sur les purifications, sur les usages de la vie journalière. A côté du texte ou de la *Mishna*, renfermant déjà un mélange bizarre de traditions réglementaires, nous avons le commentaire ou la *Gemarra*, qui ne fait que reproduire les diverses interprétations des rabbins. Jamais le Talmud ne s'élève à un principe moral qui puisse imprimer l'unité à la vie religieuse, il ne s'attache qu'aux manifestations extérieures qui sont infiniment diverses, et il s'efforce, par la variété des ordonnances, de prévoir tous les cas imaginables. La généralisation et l'unité ne sont possibles en religion que quand on remonte aux mobiles premiers de la vie morale. Le Talmud, qui n'a songé qu'aux dehors de la coupe et du plat, se perd dans la multiplicité fatigante des actes isolés et successifs. Ce n'est plus qu'un rituel puéril justifié par une exégèse

tourmentée; c'est un squelette aux roides articulations, on n'y respire qu'un souffle de mort; on dirait la momification de la religion des prophètes.

Il ne sert de rien d'invoquer le nom d'Hillel, le fameux rabbin qui vivait peu d'années avant Jésus-Christ. Sa lutte avec Shamaï paraît s'être réduite à de fort mesquines proportions, et il n'en est pas moins l'un des pères du Talmud. Les belles maximes que l'on cite de lui s'encadrent dans l'ossuaire de ce légalisme desséché. Voici les principales et les plus belles : « Imite les disciples d'Aaron; aime la paix, recherche la paix; aime les hommes et attache-toi à l'étude de la loi. Ne réponds pas de ta vertu avant le jour de la mort, ne juge ton prochain que lorsque tu te trouveras dans sa position. Sois homme là où il en manque. Celui qui recherche la célébrité la perd. Celui qui se sert de sa couronne de science comme d'un outil passe bientôt[1]. » En y regardant de près, on reconnaît chez Hillel l'esprit de sa caste; il ne s'élevait pas au-dessus de l'idée de la rétribution terrestre. C'est lui qui, voyant un crâne nager sur l'eau, s'écrie : « Parce que tu as noyé on t'a noyé, et ceux qui t'ont noyé le seront à leur tour[2]. » Il partageait l'infatuation des rabbins : « Celui qui s'est acquis la science de la loi, disait-il, s'est procuré la vie éternelle. » Il faut juger d'un mouvement religieux par sa direction générale et non par telle ou telle manifestation isolée. A ce point

[1] *Pirke Aboth*, p. 481-491.
[2] *Ibid.*

de vue, on ne saurait sérieusement établir de parallèle entre la doctrine du Christ et celle des rabbins. D'ailleurs, la croix du Calvaire se dresse entre les deux tendances. Il y a du sang entre les deux religions; tout essai de les fondre en une seule est condamné d'avance.

On sait quel développement avait pris la doctrine des bons et des mauvais anges dans la théologie juive depuis l'exil. Elle se rattachait à quelques-unes des portions les plus anciennes de l'Ecriture sainte, comme, par exemple, le récit de la chute dans la Genèse; c'était donc bien un rameau de l'arbre des révélations hébraïques, seulement sa croissance était devenue maladive sous les influences étrangères. Le livre d'Enoch nous en a fourni d'abondantes preuves. On se perdait dans des classifications minutieuses surchargées des plus ridicules inventions. Chaque élément, chaque portion de la terre, chaque peuple avait son ange préposé; le livre de Tobie donne à chaque Israélite pieux son ange gardien. Quant aux mauvais anges, on voit en eux les esprits des géants issus de l'alliance adultère entre les fils de Dieu et les filles des hommes; ils errent au travers du monde sans trouver le repos. D'après d'autres traditions rabbiniques plus conformes au récit de la Genèse, les démons sont assimilés aux anges déchus qui ont contribué à la perte de l'homme. Préoccupés et épouvantés du pouvoir mystérieux des mauvais esprits, les Juifs avaient multiplié les formules d'exorcisme et de conjuration. Ils accordaient

une valeur particulière à certains livres attribués à Salomon. Bien que l'imagination populaire ait beaucoup multiplié les cas de possessions, on ne saurait nier que, dans ces temps critiques, la mystérieuse action des mauvais esprits ne se soit fait sentir d'une manière toute particulière. Nous reviendrons sur ce sujet si difficile à l'occasion des miracles de Jésus. En tout cas, le sentiment tragique d'une lutte formidable entre la puissance du bien et le monde ténébreux et subtil qui enveloppe le nôtre est un trait caractéristique de cette époque.

Le judaïsme pharisaïque ne s'est pas contenté de rêver un brillant avenir de gloire et de félicité terrestre; il s'est efforcé, à plusieurs reprises, de réaliser ses désirs. De là le prompt succès de ces agitateurs politiques qui essayent de jouer le rôle des Maccabées et finissent comme de vulgaires tribuns. Le plus marquant fut ce Judas de Gamala, en Galilée, dont parle Gamaliel dans son discours au sanhédrin[1]. Etroitement uni au parti pharisien, il prétendait ressusciter la piété théocratique en la rendant entièrement conforme au Pentateuque; c'était une tentative d'affranchissement dans le sens des préjugés du peuple et accomplie le glaive en main. Ce qui avait été entrepris par l'épée périt par l'épée[2]. Ce fut aussi le sort de ce Theudas, également mentionné par Gamaliel, qui voulut renverser l'aigle d'or qu'Hérode avait placé sur la porte du temple et provo-

[1] Actes V, 37.
[2] Josèphe, *Antiquités*, XVIII, 1, 6.

qua à Jérusalem une émeute qu'il paya de sa vie. C'était un pharisien exalté qui avait un grand ascendant sur la jeunesse; il voulait rétablir la religion dans sa pureté et briser le joug étranger[1].

Entre les fanatiques qui cherchaient à réaliser à main armée leur rêve ardent de restauration religieuse et les sadducéens prêts à vendre leur patrie à l'étranger, on trouvait un certain nombre d'hommes à l'esprit positif, qui évitaient l'un et l'autre extrême et unissaient un patriotisme modéré à une grande indifférence religieuse; ils sont parfaitement représentés par l'historien Josèphe, ce pharisien politique qui fit la guerre de l'indépendance, mais se rallia à temps au vainqueur. On reconnaît bien en lui le citoyen d'une patrie illustre; il en relève la gloire avec complaisance, mais il fait disparaître la grandeur religieuse du judaïsme, et ne comprend rien à ce qui lui donne son caractère particulier; dans son histoire, le souffle d'avenir s'évanouit et l'espérance du Messie se réduit à l'ambition d'un peuple qui veut grandir. Josèphe mentionne bien les miracles, mais il n'a jamais saisi le principe de tous les miracles, l'intervention souveraine de Dieu dans nos destinées pour accomplir un dessein immense. Il

[1] D'après Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 33, 2, il s'appelait Matthias, ce qui peut être traduit en grec par *Theodas* ou *Theudas* (*Don de Dieu*). Il ne faut pas le confondre avec le Theudas dont parle Josèphe (*Antiquités*, XI, 5, 1), qui se souleva sous Fadus, c'est-à-dire quarante-quatre ans après Jésus-Christ, et après la mort de Gamaliel. Rien ne nous contraint d'attribuer à saint Luc une erreur chronologique qui eût été inconcevable de sa part.

illustre son récit de prodiges, comme Tite-Live ou Tacite, mais il ne s'élève pas au-dessus d'une froide histoire classique.

Nous n'avons parlé jusqu'ici que du judaïsme officiel au temps de Jésus, de celui qui régnait dans les écoles et au temple. La pure religion de l'Ancien Testament avait aussi ses représentants, même à cet âge de décadence. Plus d'un cœur attendait l'accomplissement des promesses sans mêler à son espérance des passions toutes terrestres. Nous verrons que cette petite élite morale de la nation, qu'il faut chercher parmi les humbles et les méprisés, ou du moins dans les rangs les plus obscurs de la société juive, est arrivée au sommet du développement religieux de l'ancienne alliance; elle recueille le fruit mûri de cette œuvre si longue de préparation qui a commencé après la chute. Les souffrances et les amertumes du temps accroissent et purifient ces saintes aspirations. Si l'œuvre de préparation a abouti, pour le paganisme, à dégager de toutes les religions et de toutes les philosophies un grand idéal, qui ne saurait être réalisé par les seules forces humaines, n'en est-il pas de même pour le judaïsme? Il y a ici plus qu'une simple aspiration, il y a une glorieuse promesse, legs sacré des pères. Sa décadence actuelle démontre que ce n'est pas dans son cadre qu'elle trouvera son accomplissement. Tous ceux qui s'efforcent de réaliser cet idéal dans l'enceinte du judaïsme ne font que le dénaturer misérablement. Aussi, les cœurs droits et pieux, au travers d'obscurités persistantes, soupi-

rent-ils après une grande manifestation divine; ils offrent ainsi à Jésus ce point de contact sans lequel il n'y aurait pas de lien moral entre lui et la race qu'il doit représenter pour la sauver.

# CHAPITRE IV

## LES SOURCES DE L'HISTOIRE DE JÉSUS-CHRIST.

Avant de retracer la vie de Jésus-Christ, il importe de savoir si les sources où nous puiserons notre récit sont pures ou mélangées, si elles nous donnent l'histoire ou la légende. De hardis critiques prétendent qu'il nous est plus facile de connaître Socrate que Jésus, parce que, disent-ils, pour rejoindre le philosophe grec, nous n'avons pas à traverser le milieu opaque des superstitions. Platon et Xénophon ont été les disciples immédiats du sage d'Athènes; ils n'en ont point fait un Dieu, et ont laissé aux événements leur vraie couleur[1]. S'il en était ainsi, nous devrions renoncer à nous faire une juste idée des origines du christianisme. Nous croyons au contraire que Jésus-Christ nous est mieux connu que Socrate et que ses disciples, liés par un respect plein d'adoration envers sa personne, se sont refusé le droit dont Platon a si largement usé de transformer l'enseignement de leur maître sous prétexte de l'enrichir. Ils ont vu en lui le Fils de Dieu, et c'est pour cela qu'ils ont dû s'efforcer de conserver

[1] Strauss, *Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*, p. 622.

intact ce qu'il a fait ou dit. Il y a dans cette persuasion une garantie d'exactitude scrupuleuse, car que peut-on ajouter à ce que l'on croit divin? Il ne s'agit que de savoir si nous possédons encore la tradition primitive, si nous sommes en présence d'un témoignage direct et sincère. Il nous sera facile d'établir que nulle histoire ne s'appuie, de l'aveu même de nos adversaires, sur des documents plus irréfragables que l'histoire évangélique. Nous demandons pour elle le droit commun de la critique; il nous suffit qu'elle ne soit pas soumise à des règles d'exception, dont l'application frapperait d'interdit les faits les mieux constatés. Exiger, pour admettre l'authenticité d'un écrit, non-seulement des citations directes dans un livre contemporain, mais encore des attestations multipliées que ces citations ne sont ni tronquées, ni inventées, c'est n'accepter en histoire que des actes notariés et des patentes officielles [1]. Les *Commentaires* de César et les *Annales* de Tacite ne résisteraient pas à de tels procédés, car il n'y a pas de recours contre le scepticisme qui est plutôt un état maladif de l'esprit qu'une activité de la raison; l'impossibilité de conclure doit être distinguée avec soin de la recherche libre et consciencieuse.

[1] Strauss, p. 40, 41.

## I. — Des preuves générales de la réalité de l'histoire évangélique.

Dans toute histoire il faut distinguer les faits essentiels, les grandes masses qui se discernent au premier coup d'œil et les faits particuliers, les détails, qui seuls donnent au récit la couleur et la vie. De là, deux genres de témoignages distincts : tout d'abord un témoignage direct, puis un témoignage plus général, plus vague, qui est comme l'écho dans le lointain d'un événement important. Toute grande apparition historique dépasse nécessairement le cercle étroit de ses origines ; elle a son contre-coup dans le monde et on y doit retrouver sa trace plus ou moins profondément marquée. Ce double témoignage n'a pas manqué au christianisme primitif. En dehors de ses adhérents et de ses apôtres qui peuvent seuls nous faire connaître sa vraie nature, il a dès le début creusé son sillon dans la littérature juive ou païenne, de manière à mettre hors de doute la réalité de son apparition. Les hommes qui le haïssaient ou le méprisaient ont au moins garanti son caractère historique ; il nous importe d'entendre leur voix avant celle de ses représentants authentiques.

Il est certain que dès les premières années du second siècle, la religion nouvelle avait non-seulement grandi sur la terre de Judée, qui fut son berceau, mais qu'elle s'était répandue dans l'empire romain et qu'elle avait pris assez d'importance en Asie Mineure pour que Pline le Jeune, légat impérial en Bithynie, en référât à

l'empereur dans une lettre célèbre; il y décrivait, non sans inquiétude, ses progrès et ses triomphes et demandait à Trajan comment il devait se comporter vis-à-vis de cette secte bizarre, tout ensemble soumise aux lois civiles et rebelle aux dieux. Le gouverneur bel-esprit a discerné de suite le lien étroit qui la rattache à la personne de son fondateur; il reconnaît que le souvenir du Christ, ou plutôt l'adoration qu'on lui a vouée, est l'âme même du culte qui porte son nom[1]. Ainsi ce haut dignitaire de l'empire, ce libre penseur, annonce à son maître qu'une nouvelle puissance morale, pleine d'élan victorieux, a surgi dans le vieux monde asiatique et qu'elle se réclame du nom de Jésus-Christ. Évidemment à ces effets prodigieux, il faut une cause qui les explique; il faut donc que cet homme que Pline se borne à nommer, tout en reconnaissant qu'il est un Dieu pour les siens, ait exercé sur eux un incomparable ascendant. Quelque chose de grand a dû se passer un demi-siècle auparavant, dans le coin de la Judée d'où ce mouvement irrésistible est sorti. Ce n'est pas exagérer la portée de ce témoignage que de l'interpréter ainsi.

Il se relie à deux témoignages infiniment moins précis, mais qui empruntent à leur date une haute importance. Le premier est de Suétone. L'historien des Césars, bien que ne distinguant pas la religion nouvelle du culte antique dont elle est sortie, constate au moins que le nom de Jésus est devenu un ferment d'agita-

[1] « Carmenque Christo quasi Deo dicere. » (Pline, lib. X, epist. 98.)

tion au sein du judaïsme [1]. Le second témoignage est tiré du fameux passage de Tacite sur la première des persécutions. Au travers des mépris que le fier Romain prodigue à une secte infime dans laquelle il flagelle cet esprit de nouveauté et cette passion pour les cultes étrangers qui portent atteinte à l'ancienne constitution romaine et augmentent l'anarchie de ces temps honteux qu'il stigmatise en les racontant, on reconnaît que le christianisme, vers l'an 65, a formé, dans une ville immense que rien n'étonne, un parti assez nombreux pour fixer l'attention et attirer sur lui l'animadversion publique; on voit, en outre, que ce parti a pour chef un certain Christus, mis à mort sous le règne de Tibère par le procurateur Pilate [2]; c'est à ce supplicié que la secte a emprunté son nom, ce qui révèle la persistance de son autorité sur elle. La religion du Crucifié est donc constituée à Rome trente ans après l'époque de son supplice. Trente années suffisent à peine pour expliquer un tel progrès loin du pays où elle a pris naissance, au centre de la civilisation. Evidemment, longtemps avant cette date la période d'élaboration indécise a dû être close; il n'est pas possible d'admettre que c'est un mythe en formation qui a passé les mers, fondé une grande Eglise

[1] « Judæos, impulsore Christo, assidue tumultuantes, Roma expulit. » (Suétone, *Claude*, 25.)

[2] « Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum, supplicio affectus erat. » (Tacite, *Annales*, XV, 44.)

dans la capitale du monde et excité le courroux de Néron.

Nous arrivons au même résultat si nous consultons les témoignages juifs. Personne aujourd'hui ne soutient plus l'inauthenticité complète du chapitre que Josèphe consacre à Jésus dans ses *Antiquités*. Si ce curieux passage a subi des retouches évidentes, il subsiste dans ses traits essentiels que nous reproduisons : « Dans ces temps apparut Jésus, homme sage, auteur d'actes extraordinaires[1], ayant pour disciples ceux qui se plaisent à la vérité ; il rallia autour de lui beaucoup de Juifs et de Grecs. Ils ne renièrent pas l'amour qu'ils lui avaient voué, après que Pilate l'eut condamné à la croix sur la demande des principaux de la nation. La masse des chrétiens, qui se sont appelés de son nom lui est demeurée fidèle jusqu'à aujourd'hui. » Ce témoignage d'un écrivain du premier siècle de notre ère, étranger et indifférent autant que possible au mouvement chrétien, a une haute portée. Josèphe garantit le caractère historique des grands événements qui se sont accomplis à Jérusalem, bien qu'il en méconnaisse le sens intime et divin. Il n'y a pas jusqu'au Talmud qui

[1] Ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής. (*Antiq.*, XVIII, 3, 3.) — M. Renan admet l'authenticité de ce morceau. Si on en enlève les traits positivement chrétiens, comme nous l'avons fait, il cadre parfaitement avec le point de vue de l'historien juif. Celui-ci prend une position prudente vis-à-vis du christianisme; il constate les faits, tout en reconnaissant que Jésus-Christ a été rejeté par l'élite de la nation. Le passage où il parle de la mort de Jacques, frère du Seigneur, n'a pas été contesté, et il se réfère évidemment à celui que nous avons cité. (*Antiquités*, XIX, 9, 1.)



ne confirme à sa manière l'histoire évangélique en rappelant le nom de trois apôtres, de ceux précisément qui de la façon la plus naturelle ont pu entretenir des rapports avec la synagogue[1], et en diffamant le pouvoir miraculeux de Jésus-Christ comme ses contemporains l'avaient fait[2]. On croit entendre de nouveau ces pharisiens qui, ne pouvant contester ses œuvres surnaturelles, les attribuaient aux démons. Jésus-Christ a fait des miracles et a été mortellement haï par les représentants de la hiérarchie judaïque; voilà ce qu'atteste le Talmud. Le témoignage des indifférents et des ennemis s'élève ainsi en faveur de la réalité historique du christianisme primitif. Ce double témoignage nous apprend que, au seuil de l'ère moderne, le judaïsme et le paganisme ont été profondément troublés par un homme venu de Galilée qui a accompli des actes merveilleux et qui a fini misérablement sur une croix sa vie étrange. Ce supplicié n'en règne pas moins sur sa secte qui grandit et qui a l'honneur redoutable d'unir contre elle dans une haine commune la synagogue et les autorités païennes. Nos témoins hostiles ou dédaigneux ne parlent pas seulement de l'avénement d'une idée

[1] Matthieu, Thaddée et Jacques sont mentionnés dans le Talmud de Babylone. (*Traité du Sanhédrin*, f. 43, 1.)

[2] Quand le rabbin Eliéser, le fils de Dama, fut mordu par un serpent, Jacob, le fils de Sechania, vint vers lui et lui parla en ces termes : « Je veux te parler au nom de Jésus, le fils de Pandera. » Alors le rabbin Ismael s'écria : « Non, cela n'est pas permis. — Il vaudrait mieux mourir, dit un autre, que d'entendre ce nom. » (*Talmud de Jérusalem. Traité Adwoda Sarah*, f. 46, 4. — Tholuck, *Glaubwürdigkeit der Evang. Geschichte*, p. 72.)

nouvelle; non, ce qui agite le monde, c'est plus qu'une idée, c'est plus qu'une doctrine, c'est une personne; son nom est devenu un drapeau, un symbole, plus encore, une puissance morale. Quel est donc ce Jésus, ce Christus, qui est à la fois adoré et maudit?

Ecoutons maintenant le témoignage de ses amis. Les historiens païens nous ont révélé l'existence dès la fin du premier siècle d'une société religieuse nouvelle et puissante qui se rattache à Jésus. Cette société religieuse nous la connaissons par le témoignage de ses représentants authentiques; elle a exprimé ses croyances et ses sentiments dans d'irrécusables documents. Qu'y retrouve-t-on sans cesse, sinon le souvenir du Christ des évangiles conservé non-seulement dans des récits tout pénétrés d'un saint amour, mais encore dans la vie même de tous les chrétiens? Leur âme se nourrit des grands faits de l'histoire évangélique; bien plus, ils meurent pour l'attester, et les survivants en retracent les traits les plus pathétiques jusque dans les sombres caveaux où ils ont enfermé les dépouilles de leurs martyrs; cette histoire est l'objet constant de leur enseignement et de leurs hymnes. Elle est surtout inscrite au plus profond de leur cœur: « Je n'ai pour saintes annales, s'écrie un chrétien inconnu, que Jésus-Christ, sa croix, sa mort et sa résurrection [1]. » Cette parole est la devise même de l'Eglise du second siècle, qui se lève, tout en-

[1] Ἐμοὶ δὲ ἀρχαῖά ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός. (Ignat., *Ad Philadelph.*, c. VIII.) Ce passage se lit dans la partie apocryphe des lettres d'Ignace, mais il n'en a pas moins un cachet de haute antiquité.



tière, comme un témoin irrécusable des événements qui se sont accomplis au premier. Qu'une légende de formation composite ait pu enfanter une certitude si ferme, si générale et si héroïque, voilà ce qu'il nous est impossible d'admettre. Nous avons à la même époque un témoignage plus direct encore; c'est celui de Quadratus, le premier en date des apologistes du christianisme, qui écrivait au commencement du second siècle et dont le livre paraissait à saint Jérôme plein de raison et de foi. Il affirme que de son temps, sans doute dans son enfance, on pouvait voir encore quelques-uns des malades miraculeusement guéris par Jésus-Christ [1].

Si nous remontons au premier siècle, nous serons en présence des disciples immédiats du Christ. C'est en vain qu'on récuserait leur témoignage comme entaché d'ignorance ou de cet enthousiasme ardent qui ne laisse nulle place au contrôle sincère et à la réflexion. L'ignorance n'est pas l'inintelligence; quelque prévenu que l'on soit, il faut bien reconnaître que ces anciens bateliers, ces pêcheurs du lac de Tibériade, ces péagers ont déployé un génie puissant, puisque aucune parole n'a remué le monde plus que leur rude langage. Il est faux d'ailleurs qu'ils aient tous vécu dans l'ignorance; plusieurs d'entre eux ont participé à la culture de leur temps, ils ont appris à la connaître dans les centres les plus brillants de la civilisation païenne. Saul de Tarse, était au premier rang dans l'élite in-

[1] Routh., *Reliquiæ sacræ*, I, p. 75.

tellectuelle de son pays et se montre versé dans la littérature classique. C'était un esprit orné des fleurs de la grande poésie et armé de la dialectique la plus vigoureuse.

On ne trouve chez aucun des premiers chrétiens les entraînements d'une foi aveugle. S'ils se sont attachés de bonne heure à Jésus-Christ, ils résistent longtemps à ses plus clairs enseignements; selon une parole attristée de leur Maître, ils sont tardifs à croire, car ils partagent les préjugés de leur peuple et rien n'est plus en contradiction avec leurs vues premières que la notion d'un Messie crucifié et ressuscité, dont le royaume n'est pas de ce monde. Tout, autour d'eux et en eux, condamne une pareille doctrine. On connaît leur trouble et leur détresse le jour de la crucifixion; on sait avec quelle difficulté ils finirent par admettre sur preuves que le sépulcre n'avait pas conservé le corps de Jésus. Les doutes de Thomas, la résistance des disciples d'Emmaüs qui ne veulent pas accepter le témoignage des femmes [1], l'incrédulité persistante et furieuse de Saul de Tarse, tout démontre que nul état d'esprit n'était plus éloigné de l'enthousiasme irréfléchi que celui des premiers apôtres de la religion nouvelle. Qui ne reconnaîtrait dans leurs écrits l'inimitable accent de la sincérité? N'y ont-ils pas conservé jusqu'au souvenir de leurs défaillances? Avec Pascal, nous croyons volontiers à des témoins qu'on égorge. L'imposteur vit de son mensonge et ne meurt pas pour lui. On ne meurt

[1] Luc XXIV, 22.

que pour la cause pour laquelle on vit et jamais pour celle que l'on exploite. Ainsi nos témoins ne sont ni aveugles ni trompeurs ; c'est ce qui ressort avec évidence du livre même qui nous fait entendre leur voix. Mais ces témoins intelligents et sincères ne seraient-ils pas supposés? Auraient-ils été mis en scène après coup pour les besoins de la cause? N'aurions-nous dans l'Evangile qu'une fable ou une légende admirablement inventée? Tout en revient donc à une question d'authenticité. Nous avons déjà une forte présomption en faveur de la crédibilité du récit sacré dans le témoignage hautain ou haineux des écrivains païens et juifs ; il s'agit maintenant de considérer en eux-mêmes les titres sur lesquels s'appuie l'histoire évangélique.

Avant d'aborder les points contestés de ce grave problème, mettons hors de cause ce qui est accepté universellement. Parmi les lettres de saint Paul il en est qui n'ont jamais soulevé un doute et devant lesquelles la critique s'est arrêtée jusque dans ses plus grandes hardiesses. On range d'un commun accord dans cette catégorie la première épître aux Thessaloniciens, les lettres aux Corinthiens et celle aux Romains. Ces divers écrits de l'apôtre des gentils remontent à l'époque antérieure à sa captivité, qui eut lieu vers l'an 62. On peut fixer leur date entre l'an 50 et l'an 60. Or il suffit de les parcourir pour y retrouver à chaque page les faits principaux de la vie de Jésus tels qu'ils sont consignés dans nos évangiles. Son origine divine, son abaissement, ses miracles, sa mort sur

la croix, sa résurrection, son règne dans les cieux, tous ces grands événements de l'histoire évangélique font l'objet des exhortations, des brûlants appels, des mystiques élévations de l'Apôtre. Il n'entre dans aucun développement narratif; il y fait de perpétuelles allusions comme si rien n'était plus connu de ses lecteurs; on voit qu'il puise au fonds commun de la tradition primitive. Ainsi cette tradition est si bien formée vingt ans après Jésus-Christ qu'on se contente d'y faire appel d'une manière toute générale; on ne la développe ni ne la discute. L'Eglise repose sur elle comme sur un solide fondement. Nous touchons ainsi le roc par delà les terrains mouvants de la légende. Il n'est pas possible d'admettre que, dans ce court intervalle, une tradition si nette et si positive ait été enfantée par cette espèce de germination inconsciente d'une mythologie capricieuse. Il ne faut pas oublier que Paul a vécu dans l'intimité des disciples immédiats de Jésus, qu'il s'est rencontré à Jérusalem avec Pierre, avec Jean, avec Jacques[1], qu'il est revenu fréquemment dans la métropole de l'Eglise primitive, et que, sur le théâtre même de l'histoire évangélique, il a pu interroger ses premiers témoins. Il avait vécu au milieu de ces cinq cents chrétiens qui avaient vu le Ressuscité[2]. Nous sommes ainsi reportés au temps même de Jésus-Christ, et ces trente années que l'on demandait pour la formation de la mythologie chrétienne nous manquent absolument.

[1] Gal. II, 9.
[2] 1 Cor. XV, 6.

Les écoles critiques les plus négatives sont d'accord pour admettre l'authenticité de l'Apocalypse, et pour reporter sa composition avant le siége de Jérusalem. Il nous suffirait de ce seul livre pour retrouver toutes les fermes assises de l'histoire évangélique; peu importe la couleur judaïque dont on prétend, non sans exagération, que le livre entier est recouvert; il n'en demeure pas moins que nous y retrouvons à chaque page le Christ mort pour les péchés du monde, et ressuscité pour sa justification. Les faits évangéliques sont partout supposés dans cette épopée inspirée du martyre. Ainsi en dehors même de nos écrits canoniques, les événements principaux de la vie de Jésus sont garantis par les témoignages unanimes de l'Eglise primitive. Les récits plus complets dont nous allons examiner la crédibilité ne sont pas isolés; ils se rattachent à toute la tradition du premier siècle, si bien que, même lorsqu'ils viendraient à nous manquer, le christianisme subsisterait tout entier, grâce aux seuls documents qui aient obtenu un universel assentiment.

Ce n'est pas que ces documents puissent remplacer nos évangiles pour la connaissance de la vie de Jésus, car s'ils nous en conservent les faits essentiels, ils ne nous en donnent qu'une idée bien imparfaite, précisément parce qu'ils supposent le fond de tradition sur lequel ils s'appuyaient. L'Evangile à l'époque des lettres de Paul était, en quelque sorte, dans toutes les bouches; voilà pourquoi il n'était pas nécessaire de re-

courir à une tradition écrite, tandis qu'elle est pour nous le seul moyen de rejoindre cette abondante source d'information qui coulait partout au premier siècle. De là la suprême importance de l'authenticité et de la crédibilité de nos quatre évangiles, les seuls récits qui aient subsisté et qui aient dû subsister parmi les diverses relations de la vie de Jésus que vit naître l'Eglise apostolique.

### II. — Que nos quatre évangiles remontent au premier siècle[1].

Nous passerons rapidement sur ce qui est généralement admis par la critique. Nul doute n'est possible sur l'acceptation universelle par l'Eglise de nos quatre évangiles dès le troisième siècle; cette acceptation a d'autant plus de valeur qu'elle précède l'époque des décisions sommaires et qu'elle n'est pas imposée par décret. Le canon des Ecritures n'a encore d'autre base que l'adhésion libre et unanime de la chrétienté. Le témoignage si explicite, en faveur de nos évangiles, des grands théologiens d'Alexandrie a une haute valeur, surtout si l'on tient compte des immenses travaux

[1] Ce paragraphe était écrit avant la publication du beau travail de M. Tischendorf: *Wann wurden unsere Evangelien verfasst*, Leipzig, 1865. Je suis heureux d'y trouver une pleine confirmation des résultats auxquels je suis parvenu. Je ne puis cependant admettre la formation du canon du Nouveau Testament dans les dernières années du premier siècle; cette assertion me semble dépasser la réalité des faits. Je n'ai pas besoin de dire combien les découvertes de M. Tischendorf, consignées dans ses autres opuscules ou dans les préfaces de ses précieuses éditions du Nouveau Testament m'ont servi pour ce chapitre.

exégétiques d'Origène et de ses longs voyages dans l'Orient chrétien. Eusèbe parle au nom de tous ses devanciers immédiats quand il dit : « Au premier rang des écrits acceptés par tous, il faut placer le quadrige sacré des évangiles[1]. » Si nous remontons à la dernière moitié du second siècle, nous trouverons un assentiment non moins unanime et non moins précis. Tertullien s'accorde sur ce point avec Clément d'Alexandrie et Irénée[2]. On a essayé d'infirmer le témoignage de l'évêque de Lyon, parce qu'il use d'un symbolisme étrange pour expliquer le nombre de nos évangiles qu'il compare aux quatre parties du monde, aux quatre colonnes d'un édifice, aux quatre chérubins. Une métaphore contestable n'empêche pas Irénée d'avoir puisé à la source d'information la plus pure et la plus riche. A la même époque, vers l'an 181, le canon de l'Eglise de Rome, retrouvé par Muratori au siècle dernier, mentionne l'évangile de Luc et celui de Jean en les désignant comme troisième et quatrième évangiles, ce qui implique l'existence des deux autres[3]. La traduction syriaque connue sous le nom de *Peshito* ne saurait être placée à une date plus tardive[4]; elle

[1] Τακτέον ἐν πρώτοις τὴν ἁγίαν τῶν εὐαγγελίων τετρακτήν. (Eusèbe, *H. E.*, III, 25.)

[2] Tertullien, *Contr. Marc.*, IV, 2-5. — Clément dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 14. — Irénée, *Advers. Hæres.*, III, 1.

[3] Le canon dit de Muratori porte sa date. En effet, l'auteur nous apprend que le *Pastor Hermas* a été écrit très récemment (*nuperrime conscriptus*) à Rome sous l'épiscopat de Pie. Or, Pie était évêque en l'an 156.

[4] La *Peshito* appartient à une époque où la canonicité est encore

contient nos quatre évangiles; ils circulaient donc depuis longtemps dans les Eglises. Il est certain qu'il y eut de nombreuses versions latines en Afrique et en Italie dans le courant du deuxième siècle. Augustin reconnaît qu'elles se multiplièrent « dès les premiers temps de la foi[1]. » Or, Tertullien, le traducteur d'Irénée, et Cyprien citent toujours le même texte, ce qui n'était possible que si l'une de ces versions avait supplanté les autres. Personne ne contestera qu'un certain laps de temps ne fût nécessaire pour qu'un type de traduction se constituât. Il s'en suit que nos évangiles avaient été acceptés dans les Eglises d'Occident à une époque bien antérieure à celle d'Irénée. Nous sommes ainsi reportés jusqu'au milieu du second siècle.

Si nous remontons plus haut nous pouvons invoquer le témoignage de Justin Martyr dont la conversion au christianisme peut être placée vers l'an 132. Moins lié à la lettre des textes que les Pères des âges suivants, et assez rapproché des temps apostoliques pour puiser encore à la source de la tradition orale, il cite avec une certaine liberté nos évangiles. Il les appelle les *mémoires des apôtres*, parce qu'il a la coutume de traduire le plus possible les termes bibliques dans la

loin d'être fixée; elle ne contient ni la deuxième épître de Pierre, ni la deuxième et la troisième de Jean, ni celle de Jude, ni l'Apocalypse. Cela nous reporte à la date indiquée. L'idiome employé et la prompte diffusion de cette version dans les Eglises de Syrie nous amènent au même résultat.

[1] « Primis fidei temporibus. » (Augustin, *De Doctrina christiana*, II, 1.) La traduction des divers livres ne paraît pas avoir été d'une seule main.

langue philosophique de la Grèce. Cette appellation de *mémoires* était bien plus claire que celle d'*évangiles* pour les lecteurs de Xénophon. Mais il suffit de relever les citations de Justin pour reconnaître qu'elles contiennent toute la substance de l'histoire évangélique, avec des ressemblances verbales si frappantes qu'elles supposent nos textes canoniques [1]. D'après Justin lui-même, la lecture des mémoires des apôtres faisait partie intégrante du culte chrétien de son temps [2]. On ne saurait imaginer d'autres livres que nos évangiles qui pussent obtenir au second siècle cet honneur public et cette consécration. Comment en douter quand on voit Tatien, le disciple immédiat de Justin, écrire un commentaire sur les quatre évangiles, comme pour faire disparaître toute équivoque sur ce que son maître entendait par les *mémoires des apôtres*. Les Pères apostoliques, trop rapprochés des faits pour tenir aux mots, citent les textes avec moins d'exactitude encore que Justin. Ils sont, avant tout, les hommes de la tradition orale, comme l'un d'eux a pris soin de nous le dire formellement : « Je ne pensais pas, dit Papias, recevoir autant d'utilité des livres que du témoignage vivant [3]. » Cet aveu explique parfaitement comment nos récits canoniques occupent beaucoup moins de place dans les écrits des Pères apostoliques que les événements qui

[1] On n'a, pour s'en convaincre, qu'à lire dans l'Introduction au Nouveau Testament de De Wette la collection complète de ces citations rapprochées des textes canoniques, § 66 et suivants.

[2] Justin, *Apol.*, I, 67.

[3] Eusèbe, *H. E.*, III, 39.

en font l'objet. Il n'en demeure pas moins que les allusions à nos évangiles y sont fréquentes et incontestables et que les lettres de ces Pères reposent sur le même fondement historique. Papias, dont nous ne possédons que quelques fragments, mentionne directement deux de nos évangiles dans un passage auquel nous reviendrons. Il y a plus : d'après une découverte récente, l'épître de Barnabas élève le premier évangile à la hauteur d'un livre sacré; ce qui supposerait, non pas la fixation du canon dans son ensemble, mais la tendance prononcée dès les premières années du second siècle à mettre à part nos évangiles comme le saint dépôt de la tradition apostolique. Ce n'est certes pas un fait de médiocre importance que de lire dans un écrit remontant à l'an 110 ou 115 une citation de l'évangile de Matthieu avec cette formule : *Il est écrit*[1]. Le texte original a été découvert dans le couvent du Sinaï avec le fameux manuscrit du Nouveau Testament. C'est ainsi que de la poussière d'une cellule surgit un témoin des premiers temps pour nous garantir la valeur historique de nos évangiles, au mo-

[1] Μήποτε, ὡς γέγραπται· « πολλοὶ κλητοὶ, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί. » Ces mots contiennent une citation directe de Matthieu XIX, 30. Jusqu'à ces derniers temps, on ne lisait la formule : *Il est écrit*, que dans la traduction latine de la lettre de Barnabas; elle passait généralement pour une glose. Cette supposition n'est plus possible depuis la découverte du *Codex Sinaiticus*. Volkmar essaye bien d'atténuer l'importance de cette citation, en la rapportant à un passage du quatrième livre d'Esdras, déjà cité par nous, qui porte : *Multi creati, pauci autem salvati* (4 Esdras VIII, 3). Mais il n'y a là qu'un tour de force exégétique accompli pour les besoins de la cause. L'analogie avec le passage de Matthieu saute aux yeux.

ment le plus décisif du débat engagé sur leur origine.

L'hérésie vient elle-même déposer en leur faveur dans tout le cours du second siècle. Elle altère sans doute le texte sacré et fait un évangile à sa ressemblance auquel elle mêle ses rêveries et ses spéculations bizarres. Mais sous ses subtiles imaginations on retrouve sans cesse le ferme tissu de nos récits canoniques. Parfois tout un système allégorique est rattaché à un trait isolé, à un détail, et donne ainsi à ces récits une confirmation d'autant plus décisive qu'elle est plus indirecte[1]. Les fameuses homélies clémentines, espèce de roman hérétique qui remonte à la première moitié du second siècle, citent de nombreux passages de nos quatre évangiles avec une exactitude telle qu'on ne peut douter un instant que l'auteur ne les ait eus sous les yeux[2]. On nous opposera peut-être que dans le cours de ce même siècle plusieurs évangiles apocryphes ou hérétiques

[1] On peut voir dans Irénée (*Contr. Hæres.*, I, 8, 15, 18) des exemples nombreux de cette interprétation allégorique des évangiles qui suppose l'existence du récit sacré. Les gnostiques puisaient au hasard dans nos quatre évangiles. L'entretien de Jésus avec les docteurs à l'âge de douze ans, l'apostasie de Judas, la guérison des démoniaques, la parabole de trois mesures de farine, les paroles du Sauveur en Gethsémané, ses entretiens avec ses disciples après sa résurrection, tous ces traits, et bien d'autres, servaient à leur typologie fantastique. Nous verrons plus tard à quel point ils confirment spécialement l'authenticité de notre quatrième évangile.

[2] Il est certain que les *Clémentines* sont antérieures aux *Recognitiones* qui en sont un remaniement. Or, ce dernier écrit ne peut être placé après l'an 162, parce qu'il cite le livre *De Fato* de Bardesane, lequel, d'après Eusèbe (*H. E.*, IV, 30), avait disparu dès la seconde moitié du deuxième siècle. Voir pour les citations de nos évangiles dans les *Clémentines*, édition Dressel : 1° pour Matth., *Homélie* XIX,

ont été mis en circulation. Mais il faut remarquer d'abord qu'ils ont été promptement distingués des évangiles canoniques et que dès l'époque d'Irénée ils furent unanimement écartés dans l'Eglise, bien qu'un certain nombre des fables qu'ils contenaient se soient mêlées au courant assez confus de la tradition orale. Il suffit de les parcourir pour reconnaître qu'ils portent les traces de la légende, qu'ils ont partout substitué le merveilleux fantastique au miraculeux proprement dit, et qu'ils ont recouvert de leur végétation luxuriante les lacunes de l'histoire évangélique, mais sans jamais entamer le fond même du récit[1]. Bien plus, ils le supposent et le confirment à leur manière, car dans une multitude de cas on voit la légende se greffer sur l'histoire comme un rameau parasite sur un tronc vigoureux. Les plus anciens de ces évangiles apocryphes sont le protévangile de Jacques, déjà mentionné par Justin Martyr, et les *Actes de Pilate* qui remontent à la même date. On y reconnaît de suite des illustrations légendaires de nos livres sacrés; ils démontrent ainsi d'une manière irréfragable leur antériorité[2]. Quant à l'évangile de Marcion, on n'y peut

14, citant Matth. XXVII, 52; *Homélie* XIX, 2, citant Matth. XII, 26; 2° pour Marc, *Homélie* XIX, 2, citant Marc II, 13, etc., etc.; 3° pour Luc, *Homélie* XIX, 14, citant Luc VIII, 24, etc.; 4° pour Jean, *Homélie* XIX, 22, citant Jean IX, 2, 3. Cette dernière citation fait partie du texte retrouvé par Dressel.

[1] Les évangiles apocryphes fourmillent de grossières erreurs historiques. Dans les *Protevang. Jacobi,* il est parlé des douze tribus d'Israel comme existant au temps d'Hérode, c. VI.

[2] Voir les *Evangelia apocrypha,* publiés par Tischendorf, Leip-

voir qu'une refonte arbitraire de notre troisième évangile, et il démontre ainsi le crédit que notre Luc avait déjà obtenu à cette époque reculée[1]. Il a été établi, jusqu'à l'évidence, que l'évangile des Hébreux, bien loin d'être l'original de notre Matthieu, est une traduction de l'évangile grec que nous possédons[2], et qu'il garantit, par conséquent, son existence antérieure. Nos quatre évangiles profitent donc de tout ce qu'on leur oppose et se présentent à nous comme l'autorité universellement reconnue dans l'Eglise du second siècle. Leur importance canonique s'accroît dans la mesure où l'on s'éloigne de ce qu'on peut appeler l'âge du Verbe vivant, alors que l'Evangile écrit demeure le seul intermédiaire entre l'Eglise et son divin fondateur.

L'étude et la comparaison des anciens manuscrits de nos livres sacrés démontre que, dès le milieu du

zig, 1863. Les prolégomènes nous donnent très exactement les dates. Les citations faites par Justin Martyr, de ces deux apocryphes, ne font pas question.

[1] Si l'évangile de Marcion eût précédé celui de Luc, il devrait y avoir trace de son emploi en dehors de la secte marcionite; or, cette secte seule l'invoque. En outre, on reconnaît l'esprit de système dans les éliminations qu'a subies le texte de Luc. Il est certain que Marcion a traité de même les épîtres de Paul. (Irénée, *Contr. Hæres.*, I, 29. — Bleek, *Einleit. in N. T.*, p. 125 et suiv.)

[2] Voir cette belle démonstration dans l'introduction de Bleek (p. 104). L'évangile des Hébreux contenait des adjonctions légendaires à notre Matthieu grec. Il avait fait des emprunts à Luc. Il renfermait des erreurs qui supposaient l'existence préalable du texte grec. Ainsi il donnait à Jean-Baptiste, pour nourriture, des gâteaux de miel au lieu de sauterelles (Epiph., *Hæres.*, XXX, 13). Evidemment cela vient de ce qu'il a confondu ἀκρίδες avec ἐγκρίδες, ce qui n'était possible que dans la supposition d'un original grec.

second siècle, le texte de nos évangiles avait subi une épuration, et qu'il s'était alors fixé pour l'Eglise, à la suite d'un travail critique plus ou moins prolongé. C'est ce qui ressort de la comparaison du manuscrit du Sinaï avec les leçons adoptées par l'ancienne traduction latine et les Pères les plus illustres. Or, un tel travail nous fait supposer, à bon droit, que les livres sur lesquels il portait étaient admis depuis bien des années comme faisant autorité[1].

La critique la plus indépendante vient confirmer ces résultats généraux sur la crédibilité de nos évangiles.

Tous ceux qui n'ont pas porté dans cette question un parti pris inflexible sont tombés d'accord pour placer la composition de nos trois premiers évangiles de l'an 71 à l'an 80, et pour voir dans nos récits canoniques l'écho d'une tradition antérieure[2]. Il reste bien peu de temps, nous semble-t-il, pour une altération légendaire des faits qui les aurait entièrement transformés. L'importance de ces concessions de la critique n'échappera à personne; elles ont renouvelé entièrement le débat en le simplifiant.

Une dernière raison pour reporter les synoptiques à la date généralement admise dans le premier siècle, c'est le caractère très particulier de l'idiome

[1] Tischendorf. *Wann wurden unsere Ev. verf.*, p. 66 et suiv.

[2] Reuss, *Gesch. der Heilig. Schr. N. T.*, § 196. — Réville, *Etudes critiques sur l'Evangile de saint Matthieu*, p. 245. — Michel Nicolas, *Etudes critiques sur la Bible*, p. 6. — Holzmann, *Die Synopt. Evang.*, p. 412-316. — Schenkel, *Characterbild. Jesu*, p. 340-344. — Renan, *Vie de Jésus*, Introduction, p. XXIII.

dans lequel ils ont été écrits. Incontestablement la langue grecque n'a pu se plier à une syntaxe si bizarre et surchargée à ce point de locutions ou de tours hébraïques qu'à une époque où le christianisme était encore renfermé dans son berceau palestinien. Or cela n'est plus possible au commencement du second siècle; l'élément grec ou romain domine promptement dans l'Eglise; on n'a, pour mesurer la portée de cette révolution, qu'à comparer pour le style les lettres de Polycarpe et d'Ignace à nos premiers évangiles. Ceux-ci ont donc en eux-mêmes leur marque d'origine[1].

Tout nous reporte pour leur composition à une date voisine de l'an 70. C'est à l'histoire du premier siècle à nous fournir des données plus positives sur leur apparition dans l'Eglise.

## III. — De l'origine des synoptiques.

Nos récits canoniques, on le sait, forment deux groupes. D'un côté nous avons les trois évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc, connus sous le nom de synoptiques, parce qu'ils nous présentent l'histoire de Jésus sous le même aspect. De l'autre, nous avons un seul évangile, celui de Jean, qui en diffère sensiblement. Tandis que les synoptiques donnent la Galilée pour principal théâtre au ministère du Messie, le

[1] Thiersch, *Versuch der Herstellung der historisch. Standpunkt für die Kritik des N. T.*, c. III.

récit de Jean place à Jérusalem ou dans la Judée les scènes les plus importantes de la vie du Sauveur. Son enseignement dans les synoptiques a une forme essentiellement populaire; il est imagé et parabolique, tandis que, dans le quatrième évangile, il a une profondeur métaphysique ou mystique, qui le rend d'un accès plus difficile. Enfin, il existe entre les synoptiques et saint Jean une divergence grave et qui n'a pu encore être expliquée d'une manière satisfaisante sur la date de la mort de Jésus.

Sauf cette difficulté chronologique, toutes les autres divergences s'expliquent aisément par la différence de l'intention et de la destination des deux récits, telle qu'elle ressortira pour nous de l'histoire de leur formation. Remarquons d'ailleurs que, soit pour les faits, soit pour les paroles, les deux types de narration, quelque distincts qu'ils soient dans leur disposition et dans leur forme, reposent sur la même base historique. Les synoptiques supposent les voyages à Jérusalem. Saint Luc nous parle de la famille de Béthanie comme unie par un lien d'étroite amitié avec Jésus [1]. Les lamentations sur la ville infidèle à laquelle il a tant de fois prêché la repentance ne s'expliquent que s'il y a résidé fréquemment [2]. La résolution du sanhédrin qui amena le dénoûment tragique nous reporte à une lutte antérieure. Le quatrième évangile laisse tout le temps nécessaire au ministère galiléen, et le suppose à plu-

[1] Luc X, 34.
[2] Matth. XXIII, 37; Luc XIII, 32.

sieurs reprises[1]. Quant à l'accord doctrinal, nous l'établirons plus tard.

Nos synoptiques présentent un type très caractérisé. Dès qu'on les rapproche les uns des autres, on est frappé de leur ressemblance, qui n'existe pas seulement dans les grands traits de la narration, mais qui se retrouve encore dans le détail et jusque dans les mots. Ils ont des parties presque absolument identiques. Cela ne les empêche pas néanmoins d'avoir des différences très nombreuses qui portent aussi bien sur la disposition du récit que sur les formes du langage. Souvent deux des synoptiques concordent ensemble, tandis que le troisième raconte à sa manière et avec des variantes très sensibles le même fait [2]. Comment s'expliquer ces ressemblances et ces différences? La théorie de l'inspiration littérale tranche d'un coup le nœud de la difficulté, pour ceux du moins qui peuvent

[1] Voir plus loin les déterminations chronologiques qui se rapportent à Jean VI, 4. Il est dit dans Jean VI, 2, que des foules accompagnaient Jésus à cause de ses miracles. Or, ces miracles ne sont point racontés. Dans Jean VI, 66, il est dit que beaucoup de ses disciples l'abandonnent. L'évangéliste n'a point dit qu'un groupe de disciples se fût formé. Dans Jean VI, 70, il est fait mention des douze, sans que leur élection ait été rapportée. Entre le ch. VI et le ch. VII, il y a un intervalle de sept mois. (Godet, *Examen des princip. questions critiques au sujet du quatrième évangile*, p. 6.)

[2] On trouve un excellent résumé de ces rapports et de ces différences entre les synoptiques dans le *Geschichte der Heilig. Schrift. N. T.* de M. Reuss, § 79. L'évangile de l'enfance est omis par Marc, ainsi que le Discours sur la Montagne et plusieurs grands discours de Jésus. La prédication de Jean-Baptiste et tout ce qui se rapporte à sa mission sont racontés à peu près de la même manière par les trois évangélistes. Le voyage de Jésus-Christ à Jérusalem avant sa mort n'est rapporté avec détail que par saint Luc. Dans le récit de la pas-

accepter un système arbitraire qui fait violence aux faits les mieux constatés et identifie, en réalité, l'action de l'Esprit divin à une force mécanique ou magique. Grâce au ciel, nous n'en sommes pas réduits à ce coup de désespoir. S'il faut se garder des théories qui n'expliquent rien, il ne faut pas moins se défier de celles qui expliquent trop et qui multiplient les combinaisons artificielles. L'esprit scientifique doit savoir s'arrêter à temps, et la réserve lui est aussi nécessaire que la liberté d'examen. Or la plupart des systèmes critiques sur l'origine de nos synoptiques pèchent par l'excès des hypothèses. Il semble que leurs auteurs répètent pour leur compte le mot du fabuliste : « J'y étais, telle chose m'advint. »

Je me bornerai à rappeler succinctement ces divers systèmes qui sont surtout faux en ce qu'ils ont d'exclusif.

Nous avons d'abord l'école du mythe, illustrée par Strauss; elle a besoin pour se maintenir de reporter la composition des évangiles à une date tardive, afin de conquérir la durée nécessaire à l'élaboration de ses légendes compliquées [1]. Il suffit, pour l'écarter, que

sion et de la résurrection, bien des divergences apparaissent sur un fond commun. On a calculé, pour ce qui concerne le texte, que si on le divise en 100 sections, il y en a 49 communes aux trois premiers évangiles, 9 sont communes à Matthieu et à Marc, 8 à Matthieu et à Luc, 3 à Marc et à Luc. Marc n'en a que 2 qui lui soient propres, Matthieu en a 7 et Luc 23. Sur les 100 sections du texte, Luc en compte 82, Matthieu 73 et Marc 63.

[1] Voir la nouvelle édition de la *Vie de Jésus*, par Strauss, t. I[er] de la traduction de MM. Dolfuss et Nefftzer.

l'on nous concède que nos synoptiques remontent à une époque antérieure à l'an 80. Or, nous avons constaté que cette date est aujourd'hui presque universellement admise. Cette concession suffit également pour renverser l'ingénieux système des *tendances* inauguré avec tant d'éclat par Baur et ses disciples. D'après ce savant historien, nos évangiles sont nés des luttes du parti judéo-chrétien et du parti paulinien ; ils ont été précédés par toute une littérature devenue apocryphe aujourd'hui, mais qui représentait les violentes oppositions du premier siècle ; nos évangiles actuels portent déjà la trace des concessions et des compromis qui devaient aboutir à l'Eglise catholique du second siècle[1]. Le savoir le plus vaste et l'esprit le plus ingénieux ne feront admettre par personne aujourd'hui que l'évangile des Hébreux ait précédé celui de Matthieu et que celui de Marcion ait devancé celui de Luc. Cet essai prodigieux de transporter le premier siècle de l'Eglise dans le second restera comme le souvenir d'une des plus grandes témérités de la théologie, mais tout cet amas d'hypothèses a croulé devant les résultats généralement acceptés par la critique sur la date de nos trois premiers récits canoniques.

Après l'école du mythe et celle des tendances, nous avons la théorie de l'évangile primitif qui aurait été rédigé officiellement par les apôtres réunis à Jérusalem

[1] Voir le résumé du système de Baur, dans son beau livre : *Das Christenthum und die christliche Kirche der drei erst. Jahrhund.*, p. 23 et suiv.

et sur lequel se seraient modelés nos synoptiques [1]. Il ne manque à cette explication que le collége apostolique proprement dit siégeant en concile privé dans la ville sainte. Rien n'est plus opposé à l'état de l'Eglise primitive. Il suffit d'ailleurs, pour écarter une semblable hypothèse, du prologue de Luc qui l'ignore entièrement. La théorie la plus en faveur dans ces derniers temps est celle qui admet une sorte de combinaison entre divers écrits primitifs; ceux-ci se seraient superposés dans nos évangiles comme les couches d'un terrain d'alluvion. On prétend reconnaître, par exemple, dans nos deux premiers évangiles un texte fondamental, caractérisé chez Matthieu par la prédominance des discours, chez Marc par celle des récits; ces deux textes, en se combinant diversement et en se mêlant à la tradition orale, auraient abouti à nos synoptiques. Nous avons ainsi le Matthieu primitif et le Marc primitif, qui, par leur fusion, ont formé nos deux premiers récits canoniques; le troisième évangile, qui leur est postérieur, aurait profité de ces remaniements successifs et les aurait encore enrichis. Cette théorie, ingénieusement défendue, repose sur l'interprétation d'un obscur passage de Papias, d'après lequel notre premier évangile n'aurait été d'abord qu'un recueil de discours [2]. Mais cette interprétation

[1] Eichhorn.

[2] Voir les beaux travaux de M. Reuss, résumés dans sa *Gesch. der heil. Schrift. N. T.*, §§ 187, 188; le livre profondément étudié de M. Réville, *Etudes critiques sur l'évangile de Matthieu* (Leyde, 1861); le travail considérable de Holzmann, *Die Synoptisch. Evang.*, Lei-

offre des objections sérieuses à la critique la plus indépendante [1]. Nous invoquerons plus tard ce même texte de Papias pour déterminer les origines de nos évangiles synoptiques. Disons dès maintenant qu'il nous paraît absolument chimérique de vouloir discerner avec quelque sûreté les éléments primitifs de nos évangiles de ceux qui leur auraient été ajoutés dans la suite. Les critiques les plus éminents, une fois abandonnés à une appréciation tout individuelle, sans être guidés par aucune tradition, portent les jugements les plus divers sur les mêmes textes. L'un voit dans Matthieu les signes évidents d'une composition tardive, tandis que l'autre les reconnaît dans Marc. Ils ne se divisent pas moins quand il s'agit de décider si tel ou tel récit du même évangile présente ou non les caractères de l'originalité. Il en résulte que la science ne possède aucun critère certain pour opérer des distinctions si délicates ; nous sommes même per-

pzig, 1863. — Bleek a présenté une hypothèse analogue dans son Introduction au Nouveau Testament. Il part de l'antériorité de Matthieu. Pour lui, l'évangile primitif est un évangile grec composé en Galilée d'après les premières petites relations écrites. (*Einl. in N. T.*, p. 236). M. Weizsæker, dans son récent ouvrage : *Untersuchungen über die Evangel. Gesch., ihre Quellen und den Gang ihrer Entwickel.*, Gotha, 1864, a déployé une grande érudition à l'appui de la théorie des deux sources originaires de nos synoptiques qui sont toujours le Marc primitif et les *Logia*. Lui aussi cherche à discerner dans nos évangiles les diverses couches de tradition ; il s'appuie surtout sur la comparaison des textes. Son argumentation a plus de clarté et de nerf que celle d'Holzman, mais elle n'échappe pas davantage à l'arbitraire, car l'*à priori* joue un grand rôle dans cette détermination de la date approximative des récits canoniques.

[1] Michel Nicolas, *Etudes sur le Nouveau Testament*, p. 120.

suadé qu'elle ne les possédera jamais, et que dans cette voie, il n'y a pas de limite à l'arbitraire de la critique [1].

Antérieurement à ces hypothèses récentes, un homme profondément versé dans la connaissance de l'antiquité chrétienne avait fait une part très large à la tradition orale dans la détermination du type de la narration synoptique. La théorie de Gieseler est certainement celle qui s'est le plus rapprochée de la véritable explication, pourvu qu'on en fasse disparaître ce qu'elle a d'exclusif et d'exagéré [2]. C'est à tort sans doute qu'il prétendait que la tradition primitive avait été fixée d'autorité et qu'elle était devenue le catéchisme obligatoire des missionnaires du siècle apostolique. Il serait impossible d'expliquer à ce point de vue les divergences que l'on signale dans le récit

[1] M. Réville, dans le but de distinguer dans l'évangile de Matthieu les *Logia* du Marc primitif, fait remarquer que le cadre des discours est fréquemment en désaccord avec les discours eux-mêmes ou du moins ne se rapporte pas à l'époque présumée où ils ont été prononcés. Nous aurions donc deux traditions diverses qui se seraient mêlées ultérieurement. Ainsi dans les Béatitudes, il est parlé de persécution dans le temps de la plus grande faveur de Jésus-Christ. Donc le cadre historique est emprunté à une autre relation évangélique que celle qui contenait les *Logia*. Mais pour cela il faut refuser à Jésus-Christ tout don prophétique ou même la simple prévision de l'avenir. Si on lui accorde cette prévision, tout se concilie. Remarquons, en outre, que dans le premier évangile nous retrouvons la même méthode dans l'ordonnance des discours que dans celle des récits; les uns et les autres sont disposés bien plus d'après l'ordre des sujets que d'après l'ordre des temps. Il s'ensuit que les récits sont de la même main que les discours. M. Renan a accepté la théorie de M. Réville sans la soumettre à aucune discussion. Il l'a élégamment rédigée et tout a été dit.

[2] Gieseler, *Ueber die Entstehung der Schrift. Evang.*, 1823.

des synoptiques sur la mort et la résurrection de Jésus-Christ; car, dans l'hypothèse de Gieseler, cette portion de l'histoire évangélique aurait dû, plus que toutes les autres, se fixer dans une forme arrêtée. D'ailleurs, cette détermination officielle de la tradition ne se peut concevoir à une époque créatrice comme le siècle de la Pentecôte. Mais les recherches du savant historien ont jeté un jour nouveau sur la formation de la tradition primitive et elles ont le grand mérite de replacer la critique au sein même de l'Eglise apostolique, dans le centre vivant où les évangiles ont pris naissance.

La réfutation des divers systèmes que nous avons rapidement passés en revue ressortira de l'exposé que nous allons faire de l'origine de nos évangiles. Chacune de ces théories, hormis celle des mythes, apporte son contingent de vérité une fois qu'on l'a dépouillée de son caractère exclusif; il n'en faut pas moins renoncer à élucider complétement un problème pour lequel des données essentielles nous manqueront toujours.

Transportons-nous à Jérusalem, au lendemain de la Pentecôte. — Enivrée de la première effusion de l'Esprit-Saint [1], vivant dans une attente pleine d'ardeur du retour prochain du Christ, se demandant chaque jour s'il ne va pas reparaître sur la nuée pour juger le monde, la jeune Eglise semble avoir dressé sa tente sur le mont des visions glorieuses; elle est prête à la replier au premier signal. Elle s'est placée dans un su-

[1] « Ne vous enivrez point de vin, mais soyez remplis du Saint-Esprit. » (Eph. V, 8).

blime provisoire, semblable à ces voyageurs de la parabole qui, les reins ceints et la lampe allumée, attendent le signal du départ, ce coup de minuit qui doit inaugurer le jour éternel. Dans une telle situation d'esprit, nulle idée ne se conçoit moins que celle d'écrire un livre sacré. On se borne à jeter aux âmes une parole de brûlant appel ; on la fait retentir sur les places publiques, dans les carrefours et le long des haies ; on se contente d'annoncer à tous que le festin du père de famille est préparé et qu'il faut se hâter de répondre à son invitation. N'entend-on pas déjà les chants joyeux de la salle des noces, car dans ce premier enthousiasme le voile qui sépare le monde visible du monde invisible s'est comme abaissé. L'Evangile ne fut d'abord que la proclamation de la bonne nouvelle du pardon volant de bouche en bouche ; jamais alors on n'a entendu par ce mot un écrit, un livre ; il s'est toujours rapporté aux divines réalités du salut, à l'œuvre du Christ, à sa mort et à sa résurrection[1].

Toutes les expressions employées par le Nouveau Testament pour désigner la proclamation de la vérité

[1] Le mot d'évangile se retrouve toujours dans le Nouveau Testament comme se rapportant à l'objet même de la foi, au pardon de Dieu obtenu par Jésus-Christ. Cela résulte évidemment de son emploi fréquent dans les synoptiques par Jésus-Christ lui-même (« l'évangile est annoncé aux pauvres, » Luc VII, 22). C'est dans ce sens que Paul parle de son évangile à un moment où il n'y avait pas une ligne écrite de nos récits canoniques (Gal. I, 8). Ces récits eux-mêmes sont ainsi désignés : l'évangile selon saint Matthieu, selon saint Marc, selon saint Luc, selon saint Jean, ce qui veut dire le fait du salut raconté par Matthieu, Marc, Luc et Jean.

nouvelle écartent l'idée de documents écrits[1]. L'Eglise, pendant longtemps, ne connaît d'autres livres sacrés que ceux des Juifs; les prophètes lui suffisent pour établir les droits de la nouvelle alliance. « Les apôtres du Christ, dit Eusèbe, purifiés dans leur vie et ornés de toutes les vertus dans leur âme, mais rudes et incultes dans leur langage, avec le seul secours de la puissance de Jésus-Christ, par laquelle ils ont opéré tant de miracles, ont annoncé le règne de Dieu au monde entier. Ils n'étaient pas préoccupés d'écrire des livres, étant revêtus d'un ministère bien autrement grand et surhumain[2]. »

Il est donc prouvé que l'Evangile a été longtemps parlé avant d'être écrit et que l'Eglise apostolique, surtout dans sa première période, peut être nommée l'Eglise du témoignage oral.

Il faut bien se garder d'en conclure que ce témoignage fut incertain et flottant; il s'est au contraire fixé de très bonne heure dans ses traits essentiels. Si le dépôt de la vérité a été confié à l'Eglise entière, si l'on ne peut nier que le Maître ne s'adressât à tous ses disciples, quand il disait : « Vous me serez témoins jusqu'aux extrémités de la terre[3], » on ne saurait davantage contester que les apôtres aient occupé la première place parmi ces témoins. Nous n'en voulons d'autre preuve que le soin qu'a pris Jésus de

[1] Λόγος (Jacq. I, 23), λόγος ἀκοῆς (Hébr. IV, 2), κήρυγμα (Tite I, 3).
[2] Eusèbe, *H. E.*, III, 24.
[3] Actes I, 8.

les attacher à sa personne et de les instruire lui-même.

Quand il s'agit de remplacer Judas, la condition essentielle réclamée du futur apôtre est « d'avoir été avec les onze pendant tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu, depuis le baptême de Jean jusqu'à ce qu'il fût enlevé d'avec eux, afin qu'il puisse être un témoin de sa résurrection[1]. » Ainsi, dans l'Eglise primitive, le témoignage qui sert de règle et de contrôle est le témoignage apostolique. C'est cette qualité de témoin immédiat et reconnu du Christ qui est le caractère distinctif de l'apostolat. Il s'en suit que la prédication apostolique a été le noyau même de la tradition évangélique. Or nous voyons dès le début cette tradition prendre une forme arrêtée. Les discours de saint Pierre, dans les Actes des apôtres exposent les grands faits de la vie de Jésus avec une mâle simplicité qui les grave facilement dans la mémoire. Celui qu'il prononça dans la maison du centenier Corneille, et dont nous n'avons qu'un résumé, présente une sorte d'évangile en raccourci qui rappelle le récit de saint Marc. Nous n'avons dans les Actes que ses discours apologétiques, ceux par conséquent où il s'en tenait aux faits les plus généraux; l'enseignement et le témoignage apostoliques devaient être infiniment plus riches en détails dans le cercle intime de l'Eglise. Les actes les plus ordinaires de la vie religieuse évoquaient des faits précis ; il suffisait aux premiers chrétiens de rompre le

[1] Actes I, 22.

pain entre eux pour que la scène émouvante de la chambre haute leur revînt en mémoire avec tout ce qu'elle impliquait. On voit par le chapitre XI[e] de la I[re] épitre de saint Paul aux Corinthiens qu'avant même la composition d'un seul de nos évangiles, le récit de l'institution de la Cène était fixé dans le souvenir de l'Eglise; évidemment saint Paul et saint Luc ont puisé à la même source.

Le baptême des prosélytes ramenait devant l'esprit les faits constitutifs de la rédemption puisque c'était d'eux qu'il recevait sa signification; des développements historiques se rattachaient nécessairement à sa formule. Il y a plus, la tradition apostolique allait en s'enrichissant, car la promesse du Maître se réalisait pour les disciples; l'Esprit-Saint « leur remettait en mémoire les choses qu'il avait dites ou accomplies. » Bien des paroles divines, enfermées dans leur esprit, attendaient le rayon sacré pour reprendre vie. Il n'y avait rien de mécanique et d'artificiel dans l'éveil des souvenirs sacrés; les expériences de chaque jour, les questions graves qui surgissaient, les applications saisissantes de telle ou telle portion de l'enseignement de Jésus, l'accomplissement de ses prophéties, tout contribuait à raviver dans l'esprit de ses disciples un grand nombre de paroles sublimes qui avaient d'abord dépassé leur compréhension. Nous avons un exemple frappant de cette mémorisation toute morale accomplie sous l'influence de l'Esprit-Saint. Quand Pierre à Césarée a vu les signes miraculeux de la Pentecôte se renou-

voler sous ses yeux en faveur d'une famille païenne, il se souvient de cette parole du Seigneur : *Jean a baptisé d'eau, mais vous serez baptisés du Saint-Esprit*[1]. Les événements remarquables qui signalent ce premier âge de l'Eglise ont dû multiplier des rapprochements pareils. C'est ainsi que la tradition s'accroissait et se complétait sans se dénaturer.

Qu'elle ait pu revêtir une forme de plus en plus précise, arrêtée, c'est ce qui ne présente aucune difficulté. N'a-t-on pas vu de longs poëmes et des chants au rhythme varié se transmettre de génération en génération? Le peuple juif n'est-il pas le peuple traditionnel par excellence? L'enseignement de la synagogue s'est conservé oralement pendant près de deux siècles avant d'être recueilli dans le Talmud. Les rabbins ont gardé, pendant près de sept siècles, une tradition purement grammaticale. Certes, l'histoire évangélique ne pesait pas d'un poids trop lourd sur la mémoire d'hommes qui n'avaient pas d'autre préoccupation et qui s'en nourrissaient comme de leur pain quotidien. Esprits naïfs et incultes, non encombrés d'une multitude de connaissances et de pensées diverses, cœurs ardents et profonds qui vivaient de l'amour de Christ, quels gardiens plus sûrs aurait eus la tradition évangélique? Un fort beau passage d'un livre hérétique du second siècle nous peint en traits évidemment authentiques cette préoccupation

[1] Actes XI, 6.

générale dans l'Eglise primitive de conserver un souvenir fidèle de tout ce qui se rapportait à Jésus. Les *Clémentines* mettent dans la bouche de saint Pierre les paroles suivantes : « J'avais la coutume de rappeler à ma mémoire les mots du Seigneur que j'avais entendus afin de les graver dans mon souvenir[1]. » Ainsi faisait Irénée un siècle plus tard pour les paroles de son maître Polycarpe. Cette tradition primitive, qui a conservé le Christ historique à l'Eglise en imprimant ses traits dans des âmes aimantes, trouve un symbole touchant et fidèle dans Marie, mère de Jésus, qui, d'après saint Luc, gardait dans son cœur les choses magnifiques dont elle avait été témoin[2].

La mémoire des chrétiens fut bientôt aidée par des relations écrites. Le prologue de l'évangile de Luc est explicite à cet égard : « Plusieurs ont entrepris d'écrire l'histoire des choses dont la vérité a été conservée parmi nous avec une entière certitude, selon que les ont apprises ceux qui les ont vues eux-mêmes dès le commencement et qui sont les ministres de la Parole[3]. » L'évangéliste distingue entre la tradition immédiate, qui est la prédication apostolique, et la fixation de cette tradition dans des écrits nombreux destinés à la conserver fidèlement. Ces écrits ne sont pas encore des évangiles proprement dits; ce sont des relations fragmentaires, mais qui ont le mé-

[1] *Recognitiones*, lib. III, 1.
[2] Luc II, 19.
[3] Αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λογοῦ.

rite de garder dans sa vivacité et sa fraîcheur le témoignage des témoins apostoliques. L'ardent intérêt que les premiers chrétiens portaient à tout ce qui concernait la vie du Sauveur les poussait à user de tous les moyens pour n'en rien perdre; en la conservant par écrit, ils ne faisaient que se conformer aux habitudes de leurs compatriotes.

Evidemment de telles relations ont contribué à donner à la tradition primitive un caractère plus déterminé; elles ont constitué ce fonds commun dans lequel saint Paul puisait largement, et qui n'avait plus cette fluidité ondoyante d'un témoignage purement oral. On retrouve, en effet, dans les lettres de l'apôtre des gentils, à part les grands traits de l'histoire évangélique, des allusions à des paroles de Jésus, qui sont presque des citations verbales, et qui démontrent que l'enseignement du Maître était conservé sous une forme très précise. Sans mentionner de nouveau l'institution de la Cène, nous voyons saint Paul dans sa première lettre à Timothée invoquer une parole de Jésus, qui se trouve textuellement dans le troisième évangile. « *L'ouvrier*, dit-il, *est digne de son salaire*[1]. » Plusieurs autres textes présentent des coïncidences non moins frappantes. L'Apôtre, dans sa première lettre aux Corinthiens, déclare que le chrétien doit manger de tout ce qui lui est présenté. C'est une parole du Maître,

[1] 1 Tim. V, 17, 18. Comp. Luc X, 7. Voir aussi 1 Cor. IX, 14, rapproché de Luc X, 9. Οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσι ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν.

recueillie par saint Luc [1]. Dans le chapitre VII de la même lettre, l'Apôtre en appelle, pour la question du mariage, à des paroles positives de Jésus, que nous retrouvons aujourd'hui dans nos évangiles [2].

Il résulte de ces textes significatifs que, avant la composition de nos récits canoniques, la tradition apostolique était en partie fixée, surtout en ce qui concerne les paroles du Maître. Les petits écrits que mentionne saint Luc avaient joué sans doute un rôle important dans cette détermination. Pour notre part, nous ne voyons aucune difficulté à admettre que, dès cette période, un noyau de traditions communes s'était formé; il se maintenait comme un fond solide sous la diversité des relations circulant d'Eglise à Eglise. Il suffit de comparer dans les Actes des apôtres les récits portant sur des faits identiques pour reconnaître chez les premiers chrétiens une disposition marquée à user des mêmes formes de langage, à se façonner une sorte de moule de narration qui ne permet plus que quelques divergences de détail [3]. Nous retrouvons la même disposition dans l'Eglise du second siècle. Qu'on rappro-

[1] Πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε (1 Cor. X, 27). Comp à Luc, X, 8 : Ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν.

[2] Quand Paul dit : « Le Seigneur ordonne que la femme ne soit pas séparée de son mari, il nous reporte à Marc X, 7, 10 : *Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni*. Pour le divorce, il s'en réfère à Luc XVI, 18.

[3] Que l'on compare le récit de la vision de Pierre dans Actes X, 9-16, au récit du même fait, Actes XI, 4-11. Comparer également Actes IX, 1-17, et Actes XXVI, 9-20.

che les unes des autres les diverses versions des constitutions dites apostoliques qui nous initient à l'organisation ecclésiastique de ces temps, et l'on verra cette tradition si mêlée s'organiser en quelque sorte en masses compactes et consistantes, formant un résidu commun et permanent sur lequel se produisent les divergences[1].

Ainsi, selon nous, la tradition a précédé l'Ecriture canonique; celle-ci en a procédé comme de sa source, alors que cette source jaillissait abondante et pure sur le sol même que le Christ avait foulé et où s'étaient passées les grandes scènes de la rédemption. Nous n'avons aucune difficulté à admettre tel ou tel mot du Sauveur ou le récit de tel ou tel fait qui n'aurait pas été consigné dans nos évangiles, à la condition qu'il se présente à nous avec des caractères sérieux d'authenticité[2].

Il demeure que l'Évangile était prêché et accepté dans les plus belles Eglises du monde avant d'avoir reçu sa sanction définitive. Cela ne diminue en rien l'importance de nos récits canoniques; nous croyons fermement que, sans eux, la tradition primitive se serait promptement altérée après la mort du dernier des apôtres. L'Eglise des témoins immédiats

[1] On trouve les diverses versions des constitutions apostoliques dans le vol. II des *Analecta antenicæna* de Bunsen.

[2] Ainsi en est-il de quelques-unes des paroles de Jésus-Christ recueillies par les Pères; le récit de la femme adultère, qui manque dans les manuscrits les plus anciens, est garanti par le témoignage de Papias.

pouvait seule se passer d'évangiles écrits, parce qu'elle avait l'équivalent de ces récits dans le témoignage des apôtres et de leurs disciples. Persuadé comme nous le sommes que Dieu veille sur son Eglise, et que sa providence, qui se mêle des plus petits intérêts de la vie humaine, a pris soin que l'immortel souvenir du Rédempteur se conservât dans sa pureté, nous croyons fermement à son intervention dans la formation de nos évangiles, qui sont les évangiles définitifs. Il y a ici plus qu'un raisonnement *à priori;* nous sommes en présence d'un fait positif, nous possédons des récits liés et complets; ils ont remplacé et fait disparaître les relations multiples qui les ont précédés, comme l'édifice fait disparaître l'échafaudage qui a servi à sa construction. Quand bien même ils se sont produits dans l'Eglise primitive d'une manière toute naturelle, sans rien qui ressemble à une proclamation officielle, comme aux temps de la révélation mosaïque, ils n'en ont pas moins démontré leur supériorité avec tant d'éclat, que la conscience chrétienne y a reconnu le sceau du divin et y a discerné à sa plus haute puissance ce souffle de l'inspiration qui était l'atmosphère de l'Eglise apostolique. Si nous cherchons ce qui leur a imprimé ce caractère unique et souverain, nous reconnaîtrons qu'il vient précisément de ce qui les distingue des petits écrits dont parlait saint Luc. Ce ne sont plus de simples relations fragmentaires; la gerbe des traditions primitives a trouvé son lien vivant, qui l'empêchera de retomber

à terre et de disperser ses précieux épis. Chacun de ces écrits a une empreinte individuelle et répond à l'une des phases et à l'une des faces du siècle apostolique; ce n'est qu'à ce prix qu'ils nous donnent une idée suffisante de l'incomparable personnalité qui résume en elle tous les contrastes. Nous voilà donc bien loin de ce livre du pauvre homme « qui, n'ayant qu'un livre, y ajoute tout ce qui lui tombe sous la main[1]. » Non, la plus belle chose du monde ne s'est pas formée comme les légendes les plus absurdes. L'histoire impartialement consultée nous fournit d'autres données.

Nos évangiles canoniques ne remontent pas à une date antérieure à l'an 60. Jusqu'à cette époque, l'Eglise de Jérusalem est demeurée le centre et la métropole des chrétiens. La tradition évangélique s'y est conservée d'une manière toute naturelle par le concours des hommes apostoliques. Quand ce faisceau commence à se rompre, on ne peut plus se contenter de relations fragmentaires qui ne conservent qu'imparfaitement cette grande prédication des premiers temps. Il n'y a rien là d'officiel; c'est le cours des choses, c'est la conséquence d'un changement de situation. On se fait l'idée la plus fausse de l'antiquité chrétienne quand on s'imagine que nos évangiles canoniques ont été composés, puis produits avec éclat comme des écritures théopneustiques. Il n'y avait pas d'arche

[1] M. Renan, Introduction à la *Vie de Jésus*, p. XXII.

de cèdre dans l'Eglise primitive pour y enfermer les livres sacrés comme sous l'ancienne alliance. Chaque évangile canonique est né spontanément, occasionnellement, par l'effet de circonstances où nous reconnaissons la main de la Providence qui veillait à la conservation du trésor de l'Eglise universelle, mais rien ne ressemble moins à une notification divine; le soin de discerner et de proclamer la valeur incomparable de ces documents vraiment apostoliques a été laissé à la conscience chrétienne.

Le plus ancien témoignage direct en faveur du premier récit canonique se trouve dans le passage suivant de l'épître de Barnabas : « Quand Jésus-Christ choisit ses propres apôtres, qui devaient annoncer son Evangile, il choisit les plus insignes pécheurs pour montrer qu'il était venu pour appeler non les justes mais les pécheurs [1]. » Ces derniers mots se lisent textuellement dans notre Matthieu : c'est la réponse de Jésus aux reproches des pharisiens qui se plaignent de ce qu'il est entré dans la demeure du péager [2]. D'après Eusèbe, le premier évangile n'est que le résumé des prédications de l'apôtre au moment où il part pour ses missions lointaines [3]. Il n'y

[1] Ὅτε δὲ τοὺς ἰδίους ἀποστόλους τοὺς μέλλοντας κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον αὐτοῦ ἐξελέξατο ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομωτέρους. (Ep. Barn., I, 5.)

[2] Matth. IX, 13.

[3] Ματθαῖος πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον. (Eusèbe, III, 24.)

a aucune raison valable pour récuser cette assertion qui est confirmée par saint Jérôme, Origène et Irénée [1]. Matthieu est ce péager de Capernaüm nommé Lévi qui reçut l'appel décisif au bureau même des péages [2], et qui prit rang parmi les douze [3]. Sa vocation première supposait une certaine culture qui le rendait capable de raconter les faits dont il serait le témoin. Il appartenait à cette classe méprisée que le parti pharisaïque accablait de tels dédains que la société d'un publicain était à elle seule un sujet d'opprobre [4]. Cœur religieux et droit, attaché à la religion de ses pères, le péager Lévi avait sans doute cruellement souffert de cette espèce de proscription morale; il était ainsi préparé à saisir vivement le contraste entre le judaïsme implacable des pharisiens et la religion de charité qui était l'accomplissement du judaïsme véritable. Le regard de saint amour qui pénétra ce noble cœur froissé l'attacha à jamais à la personne de Jésus. Matthieu, d'après le témoignage d'Eusèbe, paraît être resté à Jérusalem plus tard que les autres apôtres [5]. Il était ainsi appelé tout natu-

[1] S. Jérôme, *Comment. in Matth. Præfat.* Origène dans Eusèbe, VI, 25. Irénée, *Hæres.*, III, 1.

[2] Luc V, 27. Marc II, 15.

[3] Matth. X, 3. Marc III, 16. Luc XI, 15. Le premier évangile (X, 3) appelle Matthieu ὁ τελώνης, et raconte (IX, 7) la vocation de ce péager et le repas qu'il donna à Jésus dans sa maison. Dans Luc V, 27, et Marc II, 13, le festin donné par le péager Lévi est dans le même encadrement historique. Evidemment il s'agit du même homme.

[4] Luc XV, 1.

[5] Eusèbe, *H. E.*, V, 10.

rellement à résumer leur prédication commune dans la capitale de la théocratie. Nous n'avons que de vagues renseignements sur sa mission en Arabie et sur la fin de sa vie.

Revenons à son évangile et aux rares informations qui nous sont données par l'antiquité chrétienne sur sa composition. Nous devons nous arrêter au fameux texte de Papias devenu l'objet de tant de controverses. Papias déclare avoir appris de Jean le presbytre, contemporain des apôtres, que Matthieu avait recueilli en hébreu les oracles évangéliques et que chacun les interprétait comme il pouvait[1]. C'est à tort que l'on a voulu réduire ces *oracles évangéliques* à un simple recueil des discours du Sauveur. Cette expression d'oracles a un sens infiniment plus étendu, et s'applique dans l'épître aux Hébreux à l'ensemble des révélations de l'Ancien Testament[2]. Il est d'ailleurs tout à fait impossible de séparer le plus grand nombre des paroles de Jésus-Christ des faits ou des actes qui les ont motivées. Papias lui-même avait écrit un livre sur les *oracles du Seigneur* qui comprenait des récits proprement dits, comme on peut le voir par les fragments qui nous en restent[3]. Il est certain d'ailleurs qu'Eusèbe et ses con-

[1] Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο, ἡρμήνευσε δ'αὐτά ὡς ἠδύνατο ἕκαστος. (Eusèbe, *H. E.*, III, 39.)

[2] Héb. V, 12.

[3] Les κυριακὰ λόγια comprenaient, par exemple, le récit de la femme adultère (Eusèbe III, 39). Papias, après avoir dit que Marc n'a pas donné un ordre suivi des oracles du Sauveur, définit ainsi ce mot de λόγια : λεχθέντα ἢ πραχθέντα. (Eusèbe, III, 39.)

temporains, qui possédaient son écrit, appliquaient sa déclaration à un récit plus ou moins complet et non à un simple recueil de discours.

Nous croyons donc que Papias a bien entendu parler d'un original hébreu de notre Matthieu, et, comme il n'y en a plus trace au commencement du second siècle, nous devons supposer qu'il avait été déjà supplanté dans l'Eglise par notre évangile grec, destiné par sa langue même à une circulation bien plus large. Evidemment cet original hébreu offrait surtout de l'intérêt aux judéo-chrétiens, qui avaient pu lui faire subir de nombreuses modifications[1]. L'espèce de dédain montré par Papias pour la tradition écrite explique très bien qu'il n'en fût que très inexactement informé; il avoue lui-même qu'il s'enquiert, avant tout, de la tradition orale, et que c'est d'elle seule qu'il se préoccupe. C'est par suite de cette disposition d'esprit qu'il attache si peu d'importance au premier évangile grec et qu'il le range dans la catégorie de ces traductions multiples de l'original hébreu, qui avaient cours dans les Eglises. L'expression dont il se sert implique que ces traductions passaient pour peu exactes : « Chacun, dit-il, traduisait comme il pouvait. » Un observateur superficiel tel que Papias et exclusivement préoccupé de la tradition orale caractérisait par ces mots la liberté très grande dont la récension grecque de

[1] Peut-être n'existait-il plus au temps de Papias que dans la récension imparfaite et surchargée de l'évangile des Hébreux.

Matthieu a usé vis-à-vis de l'original. Cette liberté va si loin que l'on est en droit de voir dans l'évangile que nous possédons un second original.

En effet, le style est de première main; il coule de source, il a même des finesses d'intention et presque des jeux de mots qui ne sauraient se concilier avec l'idée d'une traduction[1]. Toutes les fois que l'évangéliste cite en son nom l'Ancien Testament, il recourt à l'original hébreu, tandis qu'il emprunte aux Septante les citations intercalées dans les discours qu'il reproduit. Evidemment ce ne sont pas les allures d'un simple traducteur. L'antiquité chrétienne connaissait donc un évangile hébreu de Matthieu, remplacé dès le second siècle par notre évangile grec qui est plutôt une refonte qu'une traduction. On a prétendu que cet évangile grec était également de la main de l'apôtre. Nous ne le pensons pas. On ne peut d'abord produire aucun texte précis à l'appui de cette assertion; ensuite le premier de nos récits canoniques a pu difficilement être écrit tout entier de la main d'un apôtre. Comment supposer qu'un témoin oculaire eût admis des désignations chronologiques si nettes, si précises dans l'enchaînement des faits et des discours là où il n'y a évidemment qu'un groupement d'événements ou de paroles rangés sous certains chefs généraux? Les di-

[1] Ἀφανίζουσιν... ὅπως φανῶσιν (Matth. VI, 16). Κακοὺς κακῶς ἀπολέσει. (Matth. XXI, 41.)

vergences avec l'évangile de Jean, quoique portant sur des points secondaires, ne permettent pas, néanmoins, d'admettre dans notre Matthieu un second témoignage immédiat. Un apôtre qui n'eût pas quitté Jésus-Christ pendant tout son ministère n'aurait pas passé sous silence les voyages à Jérusalem, il n'eût pas borné à la Galilée les apparitions du Ressuscité, il n'eût pas davantage rapporté à une date erronée la célébration de la dernière Pâque[1].

Ces légères imperfections n'ont aucune gravité dès qu'on cesse de les attribuer à un apôtre, elles en ont d'autant moins que notre évangile grec ne se donne point comme étant de Matthieu. De l'examen consciencieux de la question, il résulte pour nous que l'apôtre a bien écrit un résumé très complet de sa prédication, comme le rapporte Eusèbe, mais que ce résumé n'était pas encore un évangile proprement dit, lié dans toutes ses parties. L'auteur inconnu de notre évangile grec l'a pris comme base principale de son récit et l'y a fait rentrer en le complétant.

L'apôtre s'était attaché à la partie de l'enseignement de Jésus-Christ qui mettait le mieux en relief la notion du vrai royaume de Dieu en opposition à la théocratie matérialiste de son temps. Il avait recueilli les discours et les faits les plus propres à son dessein, laissant de côté

[1] Comment s'expliquer de la part d'un témoin oculaire que dans le récit de l'entrée triomphale à Jérusalem, le premier évangile suppose deux ânes au lieu d'un, comme les autres évangélistes (Matth. XXI, 2). Evidemment il est ici guidé par le parallélisme de Zacharie, IX, 9.

l'enseignement plus élevé, moins populaire, qui avait eu principalement Jérusalem pour théâtre et que Jean devait plus tard rédiger pour l'Eglise. Ce résumé de sa prédication était une ébauche sublime d'évangile; on ne saurait lui reprocher des lacunes qui sont volontaires, puisque l'apôtre n'a point eu l'intention d'écrire un évangile complet et définitif. L'auteur de notre récit canonique a écrit l'évangile que nous possédons sous l'inspiration divine la plus caractérisée en y faisant rentrer l'écrit de Matthieu, qui, au fond, renfermait la substance de la prédication des douze; seulement il lui a donné une forme plus arrêtée. Les erreurs de détail qu'il a commises, inexplicables chez l'apôtre, se comprennent parfaitement de la part de son disciple. Celui-ci n'en a pas moins écrit l'évangile *selon* saint Matthieu dans lequel se résume toute une période de l'Eglise primitive, et il l'a écrit à une date qui lui conserve sa haute valeur historique. Cette date est inscrite dans le livre même. En effet, la manière dont l'auteur rapporte la prédiction de la venue prochaine du Sauveur et la crise finale de l'histoire, en les rattachant immédiatement à la ruine de Jérusalem, sans explication ni réflexion, reporte la composition de son évangile avant ce tragique événement, c'est-à-dire avant l'an 70[1]. Ce résultat est acquis à la

[1] Εὐθέως δέ. (Matth. XXIV, 29.) Nous avons une preuve frappante de l'impossibilité de placer le premier évangile longtemps après la prise de Jérusalem; c'est le récit d'Hégésippe sur une entrevue qui aurait eu lieu entre l'empereur Domitien et des chrétiens de Palestine, parents de Jésus. L'empereur les ayant interrogés sur le règne du Christ, ils répondirent que son royaume céleste

critique et il est impossible d'en méconnaître l'importance.

Ainsi, dès cette époque reculée, nous avons un évangile grec qui n'est que la rédaction définitive de l'évangile hébreu de Matthieu, et qui nous conserve dans un récit méthodique l'histoire de Jésus, présentée sous le point de vue de la première prédication apostolique à Jérusalem. Nous avons là, en quelque sorte, le glorieux testament de l'Eglise de la chambre haute léguant aux âges futurs cette importante vérité que Jésus-Christ est bien le Messie attendu et préparé par l'ancienne alliance, qu'il répond à toutes les pieuses aspirations du passé, mais non à l'attente charnelle de la théocratie dégénérée, qu'il est enfin le roi du nouveau peuple de Dieu, sacré non sur la montagne de Sion, mais sur la colline du Crâne avec son propre sang. Voilà l'idée fondamentale de notre premier évangile. On peut l'appeler l'évangile de l'accomplissement, tant il s'efforce de rattacher les faits évangéliques aux prédictions de l'Ancien Testament. Dès le début il nous montre en Jésus le dernier fils de David, mais exposé déjà à la haine meurtrière qui finira par le clouer sur la croix. Le discours sur la montagne, les paraboles du royaume, les anathèmes aux pharisiens, le tragique récit de la passion, tout contribue à opposer aux fausses notions d'un judaïsme matérialisé la notion du Christ véritable,

serait fondé à la consommation des siècles : ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος. (Eusèbe, *H. E.*, III, 20.) L'εὐθέως du premier évangile n'est plus possible après la ruine de Jérusalem.

le législateur roi et victime. Jésus est bien le Messie des saints et des prophètes, comme le démontre l'accord parfait entre les circonstances de sa vie et de sa mort et les oracles de l'antique prophétie, cités avec un soin minutieux par notre évangéliste.

Rien dans Matthieu ne rappelle un judéo-christianisme étroit; il écrit sans parti pris, toujours prêt à reconnaître la valeur de l'ancienne alliance, tout en maintenant le large caractère de la nouvelle. Si notre évangile attribue à la loi une valeur permanente, c'est dans un sens très restreint, puisqu'il reconnaît qu'elle a ménagé dans plusieurs de ses commandements la dureté du cœur de l'homme[1]; il remonte sans cesse de la lettre à l'esprit, de l'acte extérieur à la disposition morale[2]. Si les douze reçoivent l'ordre de ne pas s'adresser aux païens dans leur première mission, c'est un ordre provisoire, car la dernière parole de Jésus-Christ est pour commander à ses disciples de baptiser toutes les nations de la terre[3]. Le champ de la divine semence n'est pas simplement la terre de Judée, mais le monde[4]. L'enfant Jésus est adoré par les mages aussi bien que par les bergers de Bethléem[5]. La condamnation du judaïsme incrédule est formellement annoncée[6], Jean-Baptiste proclame le néant de la

[1] Matth. XIX. 8.
[2] *Id.* XV, 16-20.
[3] *Id.* XXVIII, 19.
[4] *Id.* XIII, 38.
[5] *Id.* II, 11.
[6] *Id.* VIII, 10-12.

descendance d'Abraham [1]. Le Messie n'est pas seulement le fils de David, il est, avant tout, le Fils de Dieu [2]. Si l'on nous oppose le récit de la Cananéenne, nous rappellerons sa conclusion, qui nous montre la barrière légale abaissée devant la foi de la pieuse femme. Les développements prophétiques n'ont point une couleur plus judaïque que ceux de saint Paul. Jésus enfin proclame hardiment qu'il est plus grand que le Sabbat et le Temple [3]. L'évangile selon saint Matthieu n'est donc point un évangile de parti; il révèle, au contraire, l'accord profond qui existait entre l'Eglise palestinienne et celle qui s'était formée dans le monde païen. Ainsi se clôt et se résume la première période de l'âge apostolique; le type de la prédication des douze a été conservé à jamais pour l'Eglise dans notre premier évangile.

Si la bonne nouvelle du salut a dû retentir tout d'abord au sein de la nation juive, les rapports, si fréquents à cette époque, de cette nation avec les autres peuples ont amené promptement un élargissement des missions chrétiennes. Cet élargissement s'est produit en fait avant d'être justifié en droit. Plusieurs années avant que saint Paul eût élevé dans l'Eglise sa puissante voix pour renverser toutes les barrières nationales devant le rédempteur de l'humanité, saint Pierre en

[1] Matth. III, 9.
[2] *Id.* XXII, 43.
[3] *Id.* XII, 6.

ouvrait les portes à un païen converti qui n'avait pas franchi encore celle du temple; le centenier Corneille était baptisé par lui avec toute sa maison à Césarée. A des hommes de cette classe l'Evangile devait être présenté avec la plus grande simplicité, comme une divine histoire; les allusions à l'Ancien Testament n'auraient eu aucune utilité devant un tel auditoire. Il s'agissait uniquement de lui annoncer les grands faits de la Rédemption; rien ne lui convenait mieux qu'un récit vivant, coloré, sans développement exégétique, sans tendance marquée. C'est précisément ce que nous trouvons dans le discours de Pierre adressé à la famille du centenier Corneille et dans notre second évangile qui en est comme le développement.

Une tradition des plus anciennes, recueillie par Papias, porte que Marc fut l'interprète de Pierre, tandis que celui-ci annonçait l'Evangile à Rome : « Marc, rapporte ce Père, écrivait avec soin, mais sans ordre ce qui avait été dit ou accompli par Jésus-Christ. En effet, il n'avait ni entendu lui-même ni suivi le Seigneur; plus tard il avait rejoint Pierre; cet apôtre donnait ses enseignements selon les besoins (de ses auditeurs) et non pas comme s'il eût voulu présenter une histoire ordonnée des oracles du Seigneur. Marc n'a donc manqué en rien en écrivant les choses qu'il se rappelait, car il ne s'est attaché qu'à ne rien omettre et à ne rien falsifier de ce qu'il avait entendu[1]. » Ce passage, non

[1] Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει. (Eusèbe, *H. E.*, III, 29.) Ce témoi-

moins discuté que le fameux texte de Papias sur Matthieu, peut-il s'appliquer à notre second évangile ou bien devons-nous supposer un écrit primitif que nous aurions perdu?

Nous pensons que la comparaison du second évangile avec les autres évangiles, et spécialement avec le quatrième, motivait parfaitement un jugement semblable dans la plus haute antiquité chrétienne; pour qui connaissait la belle disposition de l'évangile de Matthieu et de celui de Luc inaugurés l'un et l'autre par le récit de l'enfance du Christ, le second évangile, qui débute avec une sorte de brusquerie, devait paraître un simple fragment de l'histoire évangélique. C'était un temple sans portique, dont l'ordonnance était, par conséquent, défectueuse[1]. Les grands discours du Maître étaient passés sous silence. Il serait, du reste, possible, d'après le témoignage des Pères, que Marc se fût contenté à Rome d'une première esquisse de son évangile qui eût été simplement la reproduction de la prédication de Pierre et que plus tard il l'eût complété après la mort de l'apôtre, mais sans lui faire perdre son caractère premier de vivacité et d'énergie. En effet tandis que Clément d'Alexandrie place la composition du second évangile à l'époque même du séjour de Pierre à Rome (vers l'an 64), Irénée lui attribue une

gnage est confirmé par Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 5; Hieronym., *De viris illust.*, 8.

[1] M. Reuss lui-même admet la possibilité d'appliquer à notre Marc actuel la citation de Papias. (*Gesch. Heil. Sch. N. T.*, § 187. Voir Bleek, *Einleit.*, p. 116.)

date postérieure [1]. Quoi qu'il en soit, il demeure certain pour nous que, dans sa partie essentielle, l'évangile de Marc était déjà écrit du vivant de l'apôtre Pierre dont il reproduisait d'une manière si fidèle la prédication énergique. L'histoire du siècle apostolique confirme pleinement ce que Papias nous apprend sur Marc. Il était Juif d'origine; la maison de sa mère était un lieu de réunion pour les chrétiens de Jérusalem. C'est là qu'ils étaient assemblés en prières lors de la délivrance de Pierre [2]. On voit par ce trait combien cet apôtre était aimé de la famille de Marc. Il semble qu'il y ait eu une grande ressemblance morale entre Marc et Pierre. Le jeune disciple a la même nature ardente et mobile, avant d'avoir passé au creuset qui purifie. Peut-être faut-il le reconnaître dans le jeune homme inconnu qui suivait de loin Jésus au moment de son arrestation, et qui dans la précipitation de sa fuite laissa aux mains des premiers survenants le vêtement dont il s'était hâtivement couvert [3]. Son élan courageux pour accompagner saint Paul et Barnabas dans leur premier voyage missionnaire, sa promptitude à se dérober à un périlleux devoir [4], voilà autant de traits qui rappellent le fils de Jona. Marc revint à Jérusalem. Plus tard, il nous apparaît mûri, raffermi dans sa foi et dans son courage; l'apôtre Pierre se plaisait à

[1] Irénée, *apud* Eusèbe V, 8.
[2] Actes XII, 2.
[3] Marc XIV, 51.
[4] Actes XV, 38.

l'appeler son fils dans sa lettre écrite de Babylone[1]. Avant de rejoindre ce dernier dans cette ville, il s'était de nouveau attaché à Paul, mais pour ne plus l'abandonner, même à l'heure du péril et de la captivité. Il était avec lui dans sa prison de Césarée[2]. C'est de là probablement qu'il se rendit auprès de Pierre pour revenir à Rome où saint Paul l'appelait avec une instance qui l'honore. Pierre arriva bientôt lui-même dans la grande métropole. Qui eût été mieux préparé que Marc à lui servir d'interprète, non-seulement auprès des Romains, mais encore auprès de toutes les générations chrétiennes?

Si nous considérons l'évangile lui-même, nous sommes frappés d'abord de certains traits qui indiquent qu'il a été écrit pour des Romains. Ainsi, l'auteur emploie à plusieurs reprises des mots latins[3]. Il a soin d'apprendre à ses lecteurs que Simon de Cyrène était le père d'Alexandre et de Rufus, lesquels étaient fixés à Rome[4], ce qui n'avait d'intérêt que pour les habitants de cette ville. Les préoccupations dominantes dans la chrétienté palestinienne ne trouvent point de place dans le récit de Marc. Il ne fait presque aucune allusion aux oracles juifs, mais il donne, sur les coutumes hébraïques, des explications qui eussent été parfaitement inutiles ailleurs que dans le monde

[1] 1 Pierre V, 13.
[2] Ep. à Philémon, 24.
[3] Δηνάριον, κεντυρίων. (Marc XV, 39.)
[4] Marc XV, 24; comp. Rom. XVI, 13.

païen. Ce qui est surtout frappant, c'est le caractère vivant, énergique de sa narration, et la chaleur de son coloris. Ce mode de récit était admirablement approprié au génie pratique des Romains, bien moins préoccupés de l'idée et de l'explication des faits que des faits eux-mêmes. Nul récit n'est plus dramatique que celui de Marc. Les longs discours recueillis par les deux autres synoptiques sont supprimés. La narration est concise et fait tableau. On reconnaît à des signes irrécusables, dans cet évangile, l'écho d'un témoignage immédiat. Il désigne par son nom de Bartimée l'aveugle guéri aux portes de Jéricho; il raconte que Jésus, pendant la tempête de Tibériade, était à la poupe du bateau couché sur un oreiller. Il mentionne aussi le regard d'amour avec lequel Jésus a accueilli le jeune riche, le soupir de tristesse qu'il a poussé en constatant l'incrédulité des Juifs[1]. La scène de la Passion, spécialement le récit du reniement de Pierre, a un cachet dramatique plein de relief et de précision.

Le ton général de la narration s'oppose absolument à ce qu'on ne voie dans Marc qu'un abréviateur de Matthieu et de Luc. Ces procédés de scribe sont parfaitement étrangers au siècle apostolique. Marc, dans ses longs séjours à Jérusalem, a certainement entendu la prédication de Matthieu, qui fut plus tard le fond même du premier évangile; rien n'empèche

[1] Marc X, 46; IV, 38; X, 21; VIII, 12.

d'admettre qu'il en ait conservé par écrit de nombreux fragments. C'était une coutume déjà en vogue de son temps dans l'Eglise primitive, comme nous l'a appris le prologue de Luc. En s'y conformant, il aurait accompli un acte très naturel. Les analogies et les différences des deux évangiles trouveraient ainsi leur explication. L'élimination des portions proprement destinées au milieu judéo-chrétien dans la prédication de Matthieu, et surtout le tour spécial de la prédication de Pierre à Rome, impriment au récit de Marc un caractère spécial. Il nous présente, en effet, en première ligne, non plus le Messie qui accomplit l'ancienne alliance, mais le Fils de Dieu qui déploie une puissance surnaturelle pour sauver le monde. Si l'évangile de Matthieu est l'évangile de l'accomplissement, celui de Marc est l'évangile de la force divine manifestée en Jésus-Christ[1].

Il ne suffisait pas que la prédication évangélique gagnât le monde païen par le simple mouvement des missions primitives; il fallait encore que les barrières nationales, abaissées sous l'effort d'une irrésistible force d'expansion, fussent formellement abattues, et

[1] Strauss (nouvelle *Vie de Jésus*, p. 133) voit dans l'évangile de Marc un écrit inspiré par la tendance de conciliation qui eut d'après lui son siége principal à Rome, au milieu du second siècle. Il se fonde sur certaines analogies verbales entre le deuxième évangile et le quatrième pour assigner à Marc une date tardive, comme si ces analogies ne pouvaient tout aussi bien démontrer l'antériorité que la date postérieure de Marc. Quant à la théorie de la conciliation, elle tombe avec tout le système de Tubingue devant l'impossibilité de placer nos évangiles au second siècle.

que l'on reconnut que, devant Jésus, « il n'y a plus ni Grec ni Juif. » La société religieuse n'était pas uniquement appelée à s'accroître et à s'agrandir; la doctrine devait s'élargir ou plutôt se dégager de tous les préjugés judaïques. On sait quelles luttes furent nécessaires pour mettre en lumière cette grande vérité que le christianisme n'est pas la religion d'un peuple, mais celle de l'humanité. Les efforts, les souffrances et les féconds labeurs de saint Paul assurèrent seuls sa victoire. Nous avons vu que nos deux premiers évangiles, bien loin de refléter les passions d'un judéo-christianisme étroit, posent, avec autant de simplicité que de largeur, l'universalisme évangélique en opposition au particularisme juif. Mais il était utile que cet universalisme apparût avec plus de netteté encore dans l'un des recueils des traditions primitives. C'est ce qui eut lieu dans le troisième évangile, appelé, à bon droit, l'évangile paulinien. Il n'est pas plus en contradiction avec les deux premiers récits canoniques que Paul lui-même ne l'a été avec les douze. Il est aussi modéré dans son universalisme que Matthieu dans son judéo-christianisme. Luc maintient la perpétuité de la loi [1]; la partie prophétique a conservé une couleur hébraïque [2]; le droit d'aînesse des Juifs dans le royaume de Dieu est explicitement reconnu dans la parabole de l'enfant prodigue [3]. Évi-

[1] Luc XX, 17.
[2] *Id.*, XXII, 30.
[3] *Id.*, XV, 25.

demment il n'y a là ni un paulinisme exagéré ni la préoccupation d'adoucir les contrastes. Des traits nombreux et caractéristiques mettent en pleine lumière l'universalisme du troisième évangile. Nous citerons les suivants : la généalogie de Jésus reportée à Adam, pour montrer en lui le fils de l'homme; l'envoi des soixante et dix disciples dont le nombre figurait, dans la symbolique juive, les nations étrangères à la théocratie; le beau rôle accordé aux Samaritains, qui étaient exclus les premiers de l'alliance divine; la détermination des conditions du salut rattachée à la libre grâce de Dieu et au pardon, et enfin, ce beau trait d'humanité miséricordieuse, de tendre pitié, qui se retrouve si fréquemment dans les paraboles comme dans les discours de Jésus-Christ rapportés par notre évangéliste [1].

Une tradition non contestée dans l'antiquité chrétienne, bien que remontant moins haut que celle qui se rapporte aux deux premiers évangiles, attribue le troisième à Luc [2], l'un des compagnons de saint Paul, qui l'avait suivi jusqu'à Rome et que l'Apôtre, dans sa lettre aux Colossiens [3], déclarait être l'un de ses intimes. Comme Paul, dans ses salutations, le nomme après les Juifs de naissance,

[1] Paraboles de la brebis perdue, du fils prodigue (XV), du bon Samaritain (XX, 33), récit de la résurrection du fils de la veuve de Naïn (VII, 12).

[2] Irénée, *Hæres.*, III. 14. Tertul , *Adv. Marc.*, IV, 5. Origène dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 25.

[3] Coloss. IV, 14.

entre Epaphras et Démas qui étaient des prosélytes grecs, on est en droit de supposer que Luc était de la même origine que ces derniers. La tradition l'a fait naître à Antioche; il était médecin, et, par conséquent, d'un esprit cultivé. On voit par son prologue comme par les Actes, qu'il écrivait le grec très correctement. Nul homme n'était évidemment mieux préparé à recueillir avec soin la tradition évangélique en s'attachant de préférence aux portions sur lesquelles saint Paul avait fondé son enseignement spécial. Le troisième évangile est adressé à un homme de distinction, selon une coutume fréquente des anciens. Il est donc né, comme les autres récits canoniques, d'une circonstance particulière, et il a, comme eux, ce cachet de simplicité et de vérité que n'ont pas les livres publiés officiellement et à grand fracas. De même que l'évangile de Matthieu nous conserve le type de la prédication des douze, l'évangile de Luc est le monument de cette prédication plus large du treizième apôtre, qui avait été précédé dans cette voie par le diacre Etienne.

C'est bien à tort que l'on ferait de Luc un simple compilateur; il ne l'est pas plus que Marc n'est un abréviateur. Un souffle de poésie sublime et de vérité candide traverse cette narration plus limpide, plus attrayante que les deux autres. Il nous paraît certain que Luc a connu Marc, dont l'écrit, surtout sous sa forme première, répondait à ces narrations sans ordonnance précise dont le troisième évangéliste dé-

clare lui-même avoir tiré profit[1]. Les points de contact et de ressemblance entre Luc et Marc sont très nombreux. Or, par le second évangile, Luc rejoignait Matthieu, qu'il ne connaissait probablement pas sous sa forme grecque : ainsi s'expliquent les analogies et les différences de nos synoptiques. Comme le livre des Actes, qui est dû à la même main, se termine brusquement au moment où saint Paul entre dans sa prison de Rome, on a supposé que le troisième évangile aurait été terminé avant cette époque, c'est-à-dire vers l'an 62. Mais cela ne nous paraît guère compatible avec l'antériorité de Marc. Il vaut mieux s'en tenir à la date qui est inscrite dans le premier écrit de saint Luc. En effet, nous retrouvons dans sa portion prophétique la même attente du retour prochain du Christ après la ruine de Jérusalem que nous avons constatée dans Matthieu, avec cette différence que les expressions sont moins précises et comportent la possibilité d'un certain délai[2]. Nous sommes donc reportés à l'époque avoisinant la ruine de Jérusalem ; la seconde génération chrétienne, à laquelle appartenait, de son propre aveu, l'ami de saint Paul, vivait encore en majorité lors de ce grand événement. Si l'on tient compte de la haute antiquité de cet

[1] Luc déclare qu'il veut écrire son évangile *avec exactitude*, *et en remontant à l'origine des événements* (ἀκριβῶς καθεξῆς); il montre bien par là que les documents qu'il a sous les yeux manquent de ces deux caractères. Cela rappelle la caractéristique de Marc par Papias, résumée dans ce mot : οὐ τάξει.

[2] Luc XXI, 31, 32.

évangile, de l'exactitude habituelle de son auteur, poussée jusqu'à la minutie dans certaines portions des Actes des apôtres, et si l'on se souvient de toutes les occasions qu'il a eues, lui le compagnon chéri du grand apôtre, de recevoir à Jérusalem même des renseignements de première main, on reconnaîtra que l'on est avec lui dans la claire et pure atmosphère de la vérité historique.

C'est ainsi que dans nos synoptiques nous retrouvons fixée pour jamais la tradition primitive de l'Église apostolique; elle y a revêtu une forme individuelle et un sceau doctrinal, ce qui était pour elle le seul moyen d'échapper aux fluctuations des traditions impersonnelles, toujours mobiles et légendaires.

## III. — LE QUATRIÈME ÉVANGILE[1].

Le quatrième évangile nous transporte dans un milieu très différent de celui des synoptiques. Nous sommes

[1] Nul livre du Nouveau Testament n'a donné lieu à de plus ardentes polémiques. L'exposé de ces luttes est un des chapitres les plus importants de l'histoire de la théologie moderne. La première attaque sérieuse contre l'authenticité du quatrième évangile vint de Bretschneider (*Probabilia de evang. et epist. Joh.* 1820). Il rétracta ses doutes. Strauss, dans sa première *Vie de Jésus*, ranima la controverse. Il provoqua les écrits de Neander et de Lucke. Le dernier a consacré au quatrième évangile un des plus beaux monuments théologiques de ce temps. L'école de Tubingue s'attacha à reporter le quatrième évangile au milieu du second siècle; elle y voyait la conciliation des deux tendances judéo-chrétienne et paulinienne dans une synthèse métaphysique (Schwegler, *Nach apost. Zeit.*, II, 346, 347; Zeller, *Theo-*

bien loin des préoccupations de l'Eglise palestinienne, dont le principal soin était de renouer le lien qui l'unissait à l'ancienne alliance, tout en établissant ses droits à la remplacer et à l'accomplir. Ces questions, si brûlantes à Jérusalem avant l'an 70, sont à l'arrière-plan. La polémique paulinienne pour établir le caractère largement humain du christianisme est partout supposée, sans doute, mais sa victoire est complète et n'est plus disputée; le sillon péniblement et profondément creusé est maintenant recouvert par les épis mûrissants. Il ne s'agit plus simplement, comme dans le vivant récit de Marc, de retracer les faits évangéliques; l'idée, à peine indiquée d'abord, s'en dégage

*logisch. Iahrbüch.*, 1845, p. 576-656; Baur, *Gesch. der Chr. Kirche der drei erst. Iahrh.*). Ritschl, d'abord disciple de l'école de Tubingue, a rétracté ses premières idées sur le quatrième évangile dans la deuxième édition de son livre intitulé : *Die altcatholische Kirche*. Récemment, M. Renan a exposé une théorie sur l'évangile de Jean très contraire à l'école de Tubingue, mais qui ne relève guère l'autorité de cet écrit puisqu'il y suppose toute espèce d'interpolations. Strauss a repris la polémique dans sa nouvelle *Vie de Jésus* avec une singulière amertume. Schenkel, dans son livre intitulé *Characterbild Jesu*, est très prononcé contre l'authenticité du quatrième évangile (p. 348). Weizæcker a pris dans son dernier écrit une position intermédiaire; il reporte l'évangile à la fin du premier siècle, mais il le fait écrire par un ami de saint Jean (*Untersuch. über die evang. Geschichte*, p. 187). C'est à peu près l'hypothèse de M. Nicolas, qui l'attribue à Jean le presbytre (*Etudes critiques sur le N. T.*, p. 206, 207). Nous n'avons rien pu trouver de neuf dans le travail de M. Scholten, traduit par M. Réville. Parmi les travaux remarquables sur saint Jean sur lesquels nous nous appuyons, nous citerons principalement le *Commentaire* de Lücke, la portion de l'*Introduction au Nouveau Testament* de Bleek qui le concerne, et qui a été traduite en français par M. Bruston, le beau *Commentaire* de M. F. Godet, si riche et si profond, et le travail si sérieux de M. Astié.

comme la fleur de sa tige. Nous n'avons plus l'évangile de l'accomplissement, ou celui de la puissance, ou celui de l'universalisme chrétien; nous avons, selon la belle expression de Clément d'Alexandrie, l'évangile de l'esprit, qui, partant des points acquis, s'élance plus haut et plane dans la région d'une métaphysique sublime; c'est l'évangile de l'idéal, mais de l'idéal incorporé dans une vivante histoire; plus précis dans sa narration et tout ensemble plus profond dans sa pensée dominante que les trois autres, présentant ce mélange de pathétique et de spéculation, de mysticité tendre et d'élévation doctrinale qui en fait le charme pénétrant, il répond parfaitement à l'époque à laquelle le place la plus antique tradition, comme au caractère de l'auteur qu'elle lui donne.

En effet, si nous considérons l'Eglise à la fin du premier siècle, au soir de l'âge apostolique, nous reconnaîtrons qu'aucun enseignement ne lui était mieux approprié que celui que lui offrait le quatrième évangile. Un événement considérable s'est accompli; la ville sainte du judaïsme a été saccagée, le temple n'est plus qu'un monceau de ruines. Le jugement de Dieu a été prononcé avec éclat sur le peuple de col roide; le moule antique où la pensée chrétienne avait été jetée dans sa forme première s'est brisé; le christianisme a secoué les langes de son berceau, et, dégagé de toute étroitesse judaïque, il a conscience d'être la religion de l'humanité. Il n'est plus nécessaire de produire des textes prophétiques pour montrer l'abolition des priviléges

nationaux, la volonté de Dieu se lit en caractères de feu sur les cendres fumantes du sanctuaire détruit. Le Christ n'a pas reparu sur cette nuée d'où a jailli la foudre qui a écrasé l'orgueil de Jérusalem. L'Eglise sait donc qu'elle est engagée dans un long combat et un long travail. Son centre n'est plus à Jérusalem, mais à Ephèse, la métropole de l'Asie Mineure, la cité brillante où depuis longtemps les idées de l'Orient et celles de l'Occident se rencontrent et se fusionnent. Ephèse est la terre natale de l'hérésie, de la fausse gnose qui essaye de détruire le christianisme en l'interprétant, c'est-à-dire en le façonnant à son image. Saint Paul avait signalé la première apparition de cette tentative audacieuse et habile de fondre la vérité évangélique à ce brûlant creuset, duquel devaient sortir tant de mixtures bizarres, tant de spéculations insensées. Vers la fin du premier siècle, elle a pris avec Cérinthe un caractère moins vague, elle a abouti à un système étrange, qui, sous les mots chrétiens, place le vieux dualisme oriental et son idéalisme effréné. Il ne suffisait pas d'opposer à ce Christ composite et fantastique de la gnose, l'évangile du fait, le drame chrétien, comme quand il s'agissait de conquérir les rudes Romains; le moment est venu de présenter l'évangile de l'idée, ou, pour mieux dire, de dégager l'idée du fait, de mettre en pleine lumière la partie la plus profonde de l'enseignement du Christ, celle qui porte sur sa nature et sur son œuvre, à supposer toutefois qu'elle se fût conservée dans l'esprit et dans le cœur de quelque disciple immé-

diat. La tradition la plus ancienne nomme ce disciple : c'est Jean, fils de Zébédée, arrivé à la maturité de sa foi et de sa pensée, le dernier survivant des apôtres, le saint vieillard auquel les forces étaient revenues comme les ailes repoussent à l'aigle. C'est sous cette image que l'antiquité chrétienne se plaisait à symboliser le quatrième évangile, tant il lui semblait avoir pris un essor royal vers l'éternelle lumière. « Tandis que les trois autres évangélistes, dit saint Augustin, sont restés en bas avec l'homme Jésus et ont peu parlé de sa divinité, Jean, comme impatient de ne plus fouler le sol, dès les premiers mots de son évangile, s'est élevé non-seulement au-dessus de la terre et des espaces de l'air et du ciel, mais au-dessus des anges et de toutes les puissances invisibles, et il est parvenu jusqu'à Celui par qui toutes choses ont été faites. Ce n'est pas en vain, en effet, que les évangiles nous rapportent qu'il était penché sur le cœur du Seigneur à la célébration de la Pâque. Il buvait en secret à cette source divine. *Ex illo pectore in secreto bibebat*[1]. » Saint Augustin a eu raison de rapprocher le caractère de l'évangile de celui de l'évangéliste, car s'il est vrai de dire que le style c'est l'homme, on est en droit de conclure que nul autre que saint Jean n'a pu écrire cet incomparable récit.

Nous ne pouvons ici que retracer à grands traits la physionomie et la vie de Jean. Né sur les bords du lac

[1] Saint August., *Tractat.* 36 *in Johann.*

de Tibériade, loin des influences pharisaïques, fils d'une mère à l'âme ardente et pieuse[1], dont le premier soin avait été sans doute de nourrir son cœur des espérances qui remplissaient le sien, il grandit dans le milieu le plus favorable pour le préparer à sa mission future. Le Baptiste n'eut pas de disciple plus fidèle, Jésus-Christ n'en eut pas de plus intime; il en fit non-seulement son apôtre, mais son ami. Jean l'aima comme un frère divin; il ne sut jamais séparer la personne du Maître de sa doctrine. Nature profonde et contemplative, il avait autant de flamme dans le cœur que le bouillant Pierre et que le vaillant Paul; mais c'était un feu intérieur et qui se manifestait moins par l'action ou par la lutte que par une de ces affections absolues concentrées sur un objet unique, tour à tour tendres ou terribles, car elles ne sauraient consentir à le voir méconnu et outragé. Le Jean des synoptiques est déjà le disciple bien-aimé, mais c'est aussi le fils du tonnerre; il voudrait que la foudre consumât la bourgade impie qui refuse de recevoir Jésus[2]. Même après la crise décisive de sa vie morale, quand il aura appris de son Maître mourant jusqu'où peut aller la charité qui pardonne, on retrouvera chez lui ces bouillonnements d'indignation contre les adversaires de Jésus, et surtout contre les faux amis prêts à le trahir par un baiser.

[1] Salomé, dont on a fait à tort une sœur de Marie, était au nombre des femmes qui ont suivi Jésus jusqu'au bout, après l'avoir assisté de leurs biens (Matth. XXVII, 56; comparez Marc. XV, 40, 41).

[2] Luc IX, 54.

Aussi parlera-t-il avec une amertume particulière de l'hérétique qui est à ses yeux le plus dangereux des ennemis. Jean est bien l'homme qui, dans ses lettres, ne voudra pas qu'on salue le propagateur des fausses doctrines ni qu'on mange avec lui[1], et qui ne consentira pas à se rencontrer avec Cérinthe, même aux bains publics[2]. Il est de la race des mystiques et des contemplatifs; il en a le langage, et se plaît aux sentences brèves, non enchaînées par un lien dialectique. Jean est l'homme de l'absolu. Tout ou rien, c'est sa devise; l'opposition entre les amis et les ennemis de Christ lui apparaît aussi tranchée que celle de la lumière et des ténèbres.

Pendant la période de l'action conquérante et de la polémique incisive qui est celle de Pierre et de Paul, il demeure dans la retraite, avec Marie, la mère de Jésus, qui est pour lui le legs sacré de la croix; il n'est point inactif mais il se tient dans l'ombre, il s'y mûrit, il vit du souvenir de son céleste ami qui est aussi son Dieu; il le voit, dans ses visions, sur le sein du Père comme il a été lui-même penché sur sa poitrine dans une heure de douloureux amour[3]. Rien n'empêche d'admettre que dans ces années de calme et de silence il n'ait, comme d'autres disciples, retracé par écrit toutes les paroles de Jésus que le Saint-Esprit lui remettait en mémoire. S'il y eut un apôtre appelé à conserver ce que l'ensei-

[1] 2 Jean, 10.
[2] Eusèbe IV, 14.
[3] Jean I, 18.

gnement du Christ a de plus élevé et de plus tendre, c'est certainement le disciple bien-aimé. Une première fois il rompit son long silence et l'on crut entendre la voix de l'antique prophétie. C'était au lendemain de l'affreuse persécution de Néron, sur le rocher de Patmos; Jean écrivit l'épopée du martyre, il raconta les souffrances et annonça les triomphes de cette Eglise mutilée et sanglante [1]; il le fit, non pas comme un Juif étroit et infatué de ses préjugés, mais comme un disciple de cette nouvelle alliance qui embrasse toutes les nations de la terre [2]. Il n'a emprunté à l'antique prophétie que ses symboles grandioses et sa langue de feu pour annoncer les jugements divins. Le fils du tonnerre reparaît dans ces pages redoutables, mais on y retrouve tout autant le disciple, l'adorateur de Jésus, qui nous y est présenté tout ensemble comme l'agneau immolé et comme la Parole de Dieu, le Verbe éternel, devant lequel le ciel entier se prosterne [3]. Sous cette draperie éclatante c'est bien le cœur de Jean qui bat, ce cœur tendre,

[1] La preuve externe est concluante, selon nous, en faveur de l'Apocalypse. Papias faisait reposer sur elle ses idées millénaires d'après Andreas (*Præfat. in comment. in Apocalyps.*). Justin Martyr la cite directement (*Dial. cum Tryphon.*, p. 179). La lettre des martyrs de Lyon y fait de perpétuelles allusions (Eusèbe, V, 1; Irénée, IV, 20). Clément d'Alexandrie (*Stromat.*, VI, 66), Tertullien (*Adv. Marc.*, III, 14); Origène, Eusèbe (VI, 25), confirment ces témoignages. Les doutes formulés contre l'Apocalypse par Denys d'Alexandrie tiennent à des raisons dogmatiques. Voir dans mon *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise*, t. II, p. 491, la note où je donne mes raisons pour placer la composition de ce livre avant celle de l'évangile.

[2] Apoc. VII, 9.

[3] Apoc. V, 13.

profond, véhément pour aimer et aussi pour condamner.

Une tradition incontestée nous le montre plus tard à Ephèse, comme le Père respecté de toutes les Eglises, présentant dans son aspect vénérable le type le plus pur de la sacrificature spirituelle dans la nouvelle alliance[1], devenu presque semblable à celui qu'il n'a cessé de contempler, vivante image de la charité qui s'abaisse pour sauver ce qui est perdu, témoin la touchante histoire du jeune brigand poursuivi par le vieil apôtre jusque dans son repaire[2]. Nous le voyons aux prises avec le gnosticisme naissant et le prenant corps à corps dans sa première lettre. Si un Jacob Bœhme a pu s'élever du fond de l'échoppe d'un artisan aux spéculations les plus hardies, on peut admettre sans peine qu'un pêcheur de la Galilée, doué d'un grand esprit et porté sur les ailes de l'inspiration, ait vu clair dans les spéculations de son temps, surtout si l'on se souvient du motif sacré qui le poussait à les pénétrer; il n'était pas guidé par une vaine curiosité mais il voulait en quelque sorte rompre le charme maudit qui perdait les âmes. Sa première lettre, dont l'authenticité est généralement admise[3], suffit à prouver qu'il avait réellement acquis ce genre de culture.

Dans la ville d'Ephèse paraît un évangile, qui répond à tout l'ensemble de cette situation, un évangile qui

[1] Πέταλον πεφορηκώς. (Polycrate dans Eusèbe, *H. E.*, III, 8.)

[2] Eusèbe, *H. E.*, III, 42.

[3] Papias dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39; Polycarpe, *Ad Philipp.*, VII; Irénée, *Contr. Hæres.*, III, 16; Clément d'Alexandrie *Stromat.*, II, 389; Tertullien, *Ad Praxeam*, XV.

oppose dès son prologue le vrai Christ de l'Eglise au Christ de la gnose orientale, où l'histoire de Jésus revêt les beautés d'une mysticité pleine de tendresse, où la lutte entre la puissance du bien et celle du mal est le fond même du récit, où à chaque page des mots pathétiques remuent l'âme jusque dans ses profondeurs, où plus d'un trait d'étonnante précision révèle le témoin oculaire, un évangile enfin où la disposition des faits est si bien ordonnée qu'elle s'impose à l'esprit. Le style est plus correct que celui de Matthieu et de Marc, bien que l'élément hébraïque s'y retrouve dans le tour sentencieux de la phrase; on reconnaît promptement que l'auteur vit depuis longtemps dans un milieu grec avec lequel il s'est familiarisé[1]. On voit aussi par sa connaissance parfaite des circonstances particulières du judaïsme qu'il lui appartient par la naissance; mais la manière très libre dont il parle de ses compatriotes, en marquant sa séparation d'avec eux, montre à quel point il s'est affranchi du joug de la synagogue. Jamais il n'y eut, entre un livre et un écrivain, une concordance plus frappante qu'entre le quatrième évangile et la personne de Jean, telle que l'histoire du premier siècle nous l'a fait connaître.

[1] L'auteur du quatrième évangile connaît parfaitement les circonstances particulières du judaïsme, les lois juives et les fêtes, comme les textes de l'Ancien Testament (II, 13; XII, 1; XVIII, 28). Il remonte à l'occasion à l'original hébreu. Voir XI, 39, 40, qui est une traduction d'Esaïe VI, 10. Voir encore XIII, 18, qui est une traduction du Ps. XLI, 10. D'un autre côté, il donne des explications sur les usages juifs, qui eussent été inutiles à ses compatriotes (I, 39; II, 6; XI, 18; XIX, 20). Il parle des Juifs comme d'étrangers : οἱ Ἰουδαῖοι (V, 1).

Ajoutons que l'auteur lui-même se désigne d'une manière indirecte mais certaine. Il a été témoin oculaire de ce qu'il raconte. « Nous avons vu sa gloire, dit-il en parlant de Jésus-Christ, une gloire telle qu'est celle du Fils unique venu du Père [1]. » Il est parlé plus d'une fois dans le quatrième évangile du disciple que Jésus aimait et le récit lui est positivement attribué [2]. Or ce disciple bien-aimé ne peut être qu'un des trois apôtres qui ont été de l'intimité du Sauveur. Il est distinct de Pierre [3], et on ne peut voir en lui Jacques le Majeur qui fut mis à mort par Hérode Agrippa. Nous devons donc reconnaître en lui Jean, fils de Zébédée [4]. La plus haute tradition de l'ancienne Eglise confirme l'authenticité du quatrième évangile et l'attribue à saint Jean par un ensemble de témoignages qui nous apporte l'évidence scientifique.

Nous ne reviendrons pas sur les textes qui ont établi pour nous l'acceptation universelle et en bloc de nos quatre évangiles dans l'Eglise du second siècle. Mais à cause de l'importance du débat, nous citerons les principaux textes sur lesquels se fonde l'authenticité de l'évangile de Jean. Il est notoire qu'à l'époque d'Origène, de Clément d'Alexandrie et de Tertullien, nul doute n'existait sur

[1] I, 14.
[2] XXI, 20-24.
[3] Jean XIII, 24; XX, 2; XXI, 20.
[4] Jean seul pouvait parler de Jean-Baptiste en l'appelant simplement Jean, parce qu'il savait qu'on ne pouvait le confondre avec lui dans le livre qui était de sa main.

son authenticité [1]. Irénée a plus d'importance pour nous, ses rêveries millénaires et ses allégories aventureuses dont Strauss tire un si grand parti n'empêchent pas qu'il ne soit séparé de Jean que par un seul intermédiaire, par ce Polycarpe aux pieds duquel il avait passé sa jeunesse. L'évêque de Lyon ne s'exprimerait pas avec une si entière certitude sur l'évangile de Jean si Polycarpe ne lui en avait pas parlé ; le silence de son maître sur un tel livre eût été pour lui une raison de douter de son authenticité; il lui eût interdit les affirmations catégoriques. Polycarpe vint à Rome vers le milieu du second siècle, à une époque où le quatrième évangile était accepté par cette grande Eglise, comme le prouve le canon de Muratori, qui reconnaît explicitement son admission au centre de la chrétienté occidentale. Est-il admissible que l'ami de saint Jean eût sanctionné par son silence une fraude aussi condamnable que la supposition d'un tel écrit? Irénée n'aurait pas ignoré sa protestation. Son témoignage implique donc celui de Polycarpe. Théophile d'Antioche (176) nous fournit le premier texte explicite qui ne soit contesté par personne [2]. Apollinaire d'Hiérapolis [3], intervenant en l'an 170 dans la dispute sur

[1] Irénée, *C. Hæres.*, III, 11; Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 2, 3; *Commentaire d'Origène sur saint Jean*, IVe vol. de Huet.

[2] Ὅθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαὶ καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος. (Theophil., *Ad Antalyc.*, II, 22.)

[3] *Chron. Paschale*, p. 14. Apollinaire rapporte aussi que le côté de Jésus-Christ a été percé, allusion évidente à Jean XIX, 34.

la célébration de la Pâque, signale les div
évangiles sur ce point; ce qui implique q
nos quatre récits canoniques.

Polycrate d'Éphèse désigne Jean comme
qui a reposé sur le sein de Jésus; or, il
prendre ce fait que par le quatrième évangi
Martyr lui emprunte des paroles tout à fa
ristiques, telles que celles-ci : « Jésus-Christ
« vous ne naissez de nouveau, vous n'ent
« dans le royaume du ciel. » Il est évident
que ceux qui sont nés une fois ne peuvent re
le sein de leur mère [2]. » Ce qui est plus impo
quelques citations c'est le point de vue dou
Justin : sa doctrine du Verbe est tout entiè
dans le quatrième évangile. Les Pères apo
font allusion à des textes de saint Jean. Nous li
[illegible] de la lettre d'
aux Romains : « [illegible] le pain de Dieu qui est l
[illegible]

[illegible]

…ens [1]. C'est ce que fait également Papias
…rt fragment que nous possédons de lui;
…ouve que dans d'autres portions de ses
…tenant perdues, ce Père n'ait pas cité le
…évangile. Du reste, tout témoignage rendu
…ère épître rejaillit sur celui-ci, tant il nous
…ident que les deux écrits sont de même
…ans les Pères apostoliques comme dans
…rtyr, il y a plus que des textes et des
… il y a toute une manière de penser et de
… a un type doctrinal qui reporte à saint Jean.
… source Ignace, Polycarpe, l'auteur inconnu
…re à Diognète auraient-ils pris la doctrine du
… lumière et vie du monde, si ce n'est à cette
… école ?

…ésie au second siècle n'est pas moins positive
…rthodoxie sur l'authenticité de l'évangile de
… Soit qu'elle l'exploite, soit qu'elle le combatte,
…suppose toujours admis universellement. La secte
…ges [2], qui apparaît vers l'an 150, fait seule excep-
…Mais son opposition tenait surtout à des raisons
…atiques, comme l'indique le nom qu'elle avait
… Les *aloges* faisaient bien valoir quelques diver-
…s entre le quatrième évangile et les synoptiques,
…e qu'ils reprochaient surtout au récit de saint
… c'était sa couleur doctrinale. Ils ne contestaient
…ailleurs sa haute antiquité puisqu'ils l'attribuaient

…rc., *Ep. ad Philipp.*, VII; Eusèbe, III, 39.
…ph., *Hæres.*, LI, 3; Irénée. (*C. Hæres.*, III, 11.)

à Cérinthe. Marcion, qui enseignait à Rome vers l'an 140, avait commencé par admettre sa canonicité [1]; il ne le rejeta plus tard qu'en se fondant sur une prétendue opposition entre Paul et Jean, dont il trouvait à tort la trace dans le chapitre II de la lettre aux Galates [2]. Ainsi Marcion reconnaissait explicitement que le quatrième évangile était l'œuvre de Jean; il le repoussait précisément à cause de son authenticité, parce qu'il s'imaginait que cet apôtre avait combattu la doctrine de Paul, la seule dont il admît l'orthodoxie. L'hérésie montaniste, qui s'est produite vers le milieu du second siècle, repose tout entière sur une fausse interprétation des écrits de Jean; c'est au quatrième évangile qu'elle emprunte le nom de *Paraclet* donné au Saint-Esprit. Les *Clémentines*, qui datent de l'an 160, renferment une citation directe et irrécusable de notre évangile; elle se lit dans la dernière partie de l'ouvrage récemment découverte. On y retrouve textuellement un passage bien connu de saint Jean : « C'est pourquoi aussi notre Seigneur répondit à ceux qui l'interrogeaient sur l'aveugle de naissance guéri par lui et qui lui demandaient : Est-ce lui qui a péché ou ses parents, qu'il soit devenu aveugle? il répondit : Ce n'est point qu'il ait péché ni ses parents, mais c'est afin que la gloire de Dieu paraisse par lui [3]. » Tatien, le

[1] Tertullien, *De carne Christi.*

[2] « Marcion nactus epistolam ad Galatas, connititur ad destruendum statum eorum evangeliorum quæ propria et sub apostolorum nomine eduntur. » (*Adv. Marc.*, IV, 3.)

[3] *Clémentines*, éd. Dressel; *Homélies*, XIX, 22. Comp. Jean IX, 23.

disciple de Justin, avait fait rentrer l'évangile de Jean dans son écrit sur les *Quatre;* il le citait comme Ecriture sainte. Les gnostiques valentiniens en faisaient un usage constant [1]. Héracléon (vers l'an 150), disciple immédiat de Valentin, lui avait consacré un commentaire étendu ; ce qui suppose que le livre était investi depuis longtemps d'une haute autorité. Valentin lui-même s'appuyait sur lui; le fameux manuscrit découvert au mont Athos en 1842, et connu sous le nom de *Philosophoumena*, contient deux allusions directes du célèbre gnostique à des textes de notre évangile. Il lui emprunte cette parole de Jésus : « Le Sauveur dit : Tous ceux qui ont été avant moi sont des voleurs et des brigands [2]; » il appelle le diable *prince de ce monde*. Du reste, Valentin se servait constamment de la terminologie du prologue. Basilidès a précédé Valentin; il enseignait à Alexandrie, vers l'an 120. Or le fragment de ses écrits retrouvé également dans les *Philosophoumena* contient deux citations de saint Jean : « Et c'est là, dit-il, ce qui est dit dans les évangiles : c'était la lumière véritable éclairant tout homme venant au monde [3]. » Il y a plus, l'écrit de saint Hippolyte

[1] Eusèbe, *H. E.*, XIV, 29. « Eo quod est secundum Johannem plenissime utentes. » (Irénée, *Adv. Hæres.* III, 11.)

[2] *Philosoph.*, édit. Dunker, p. 284. (Comp. Jean X, 8.)

[3] Id., pp. 336, 376. On retrouve une citation non moins positive de Jean II, 4. On a cherché à ébranler la portée de ces citations en se fondant sur ce qu'elles sont introduites par ces mots : « Nous verrons comment Basilidès, comment Isidore et son chœur entier, ne s'attaquent pas seulement à saint Matthieu mais encore à Jésus-Christ. » On veut inférer de ces mots que l'on ne peut distinguer dans les

nous fait remonter jusqu'aux hérétiques du commencement du second siècle, jusqu'à ces *ophites*, qui étaient les successeurs directs des faux docteurs de l'âge apostolique, et qui vivaient de l'an 110 à l'an 120. Tous s'appuient sur le quatrième évangile. Les plus anciens d'entre eux, les *naasséniens*, qui sont sur la limite du premier siècle, citent textuellement un passage du chapitre III, comme déclaration biblique [1]. Les *pérates* font de même [2]. Nous voilà bien près de la date présumée de notre évangile.

Les ennemis les plus acharnés du christianisme, tels que Celse, ont reconnu son authenticité [3]. Les évangiles apocryphes les plus anciens viennent encore la confirmer. C'est ainsi que les *Actes de Pilate*, cités par Justin Martyr, sont visiblement composés sur son modèle [4]. La scène de la comparution de Jésus devant Pilate est presque textuellement reproduite d'après le ch. XVIII de saint Jean [5]. Enfin, le quatrième évangile porte son attestation d'origine. On est fondé à penser qu'il se terminait au ch. XX, dont les derniers mots renferment la conclusion du récit. Mais quelque idée que l'on adopte sur le commencement du ch. XXI,

*Philosoph.* entre les citations de Basilidès et celles de ses disciples. Mais évidemment l'auteur veut simplement dire que les disciples ont marché sur les traces du maître.

[1] Τοῦτό ἐστι τὸ εἰρημένον, puis vient Jean III, 1-3 (p. 125).

[2] P. 96. Citation de Jean III, 17.

[3] Celse opposait le quatrième évangile aux synoptiques dans son fameux pamphlet. Voir Origène, *Contra Celsum*, *passim*.

[4] Justin, *Apologie*, I, 35, 48.

[5] Voir ces actes dans l'édition Tischendorf des évangiles apocryphes.

il est probable que le verset 24 n'est pas de Jean, car l'apôtre ne parlerait pas de lui-même en ces termes : « C'est ce disciple qui rend témoignage de ces choses et qui les a écrites, et nous savons que son témoignage est véritable. » Evidemment ce sont les amis, les héritiers spirituels de l'apôtre qui ayant reçu l'évangile de ses mains y ont apposé ce sceau de certitude [1]. Or nous ne pouvons voir en eux que ces presbytres dont parle Irénée, ces survivants du grand siècle apostolique qui avaient entouré le vieillard d'Ephèse et reçu ses suprêmes bénédictions, alors que, accablé par l'âge, il se faisait porter dans les saintes assemblées pour résumer toute sa vie et toute sa pensée dans cette parole : « Mes enfants, aimez-vous les uns les autres. »

De tous ces textes il résulte que non-seulement l'évangile de Jean est accepté par l'Eglise universelle, dès l'an 170, dans toutes ses fractions d'Orient et d'Occident, mais que des témoignages concluants par leur nombre et leur valeur nous reportent jusqu'à Justin Martyr, et de Justin Martyr jusqu'aux confins de l'âge

[1] Strauss prétend que l'auteur du quatrième évangile a très bien pu parler ainsi de lui-même, et se fonde sur un passage analogue dans les *Commentaires* de César. Il n'est pas nécessaire de faire ressortir la différence entre le récit hautain du grand conquérant romain, récit où il affiche un caractère impersonnel pour donner d'autant plus de relief à ses exploits, et le caractère général de la narration du quatrième évangile. Beyschlag (*Die Auferstehung Christi*, p. 36) remarque, avec raison, que le ch. XXI nous reporte nécessairement à une époque très voisine de la mort de l'apôtre, alors qu'on était encore surpris de cet événement, par suite d'une fausse interprétation des paroles de Jésus (Jean XXI, 21, 22).

apostolique. Bien plus, l'hérésie se rencontre avec l'orthodoxie pour garantir l'authenticité de ce petit livre, dont la trace se retrouve partout dans la littérature ecclésiastique du temps et de tous les temps. Il faut, selon nous, renoncer à jamais à invoquer la preuve historique si on la frappe de suspicion alors qu'elle se présente avec un tel cortége. Rien n'est plus vain que de vouloir faire sortir du mouvement des idées au second siècle l'évangile qui a précisément donné le branle à ce mouvement et le domine après l'avoir enfanté. On verra sans doute encore reparaître la même hypothèse, parce que l'esprit humain est inépuisable en ressources pour s'abuser lui-même, mais elle ne supportera pas longtemps l'examen scientifique. M. Renan a écarté comme en se jouant et sans débat les conclusions de Baur, tant elles lui ont paru peu fondées, et a reporté notre évangile à la date indiquée.

Sur la question de savoir à quel auteur nous devons attribuer ce document du premier siècle, les opinions se divisent; les uns nomment Jean le presbytre, mystérieux personnage de l'âge apostolique dont on ne connaît guère que le nom [1]; ils se fondent sur la désignation *d'ancien* ou de *presbytre* mise en tête de la deuxième épître de Jean [2]. Les autres parlent de l'entourage anonyme de l'apôtre, qu'ils appellent l'école d'Ephèse [3].

[1] M. Nicolas, *Etudes critiques sur le Nouv. Test.*, p. 206.
[2] 2 Jean I.
[3] M. Renan. Introduction à la *Vie de Jésus*.

On invoque en faveur de la première hypothèse la difficulté de rapporter le quatrième évangile au fils de Zébédée. Nous avons déjà écarté cette objection. Quand on vient nous dire avec sérénité qu'aucun apôtre ne s'est jamais appelé ancien ou presbytre, nous nous bornons à citer le texte suivant de saint Pierre : « J'exhorte les anciens, moi qui suis ancien avec eux et témoin des souffrances de Jésus-Christ[1]. »

Les partisans de la seconde hypothèse reprochent au quatrième évangile un idéalisme excessif; à les croire, les faits et les discours du Seigneur y sont reproduits avec une extrême liberté, ou plutôt ils ont été refondus au creuset de l'ardent enthousiasme allumé à Ephèse par la parole de Jean. Un témoin oculaire, un apôtre pouvait bien inspirer un récit de cette nature, mais il ne pouvait l'écrire lui-même et transfigurer à ce point l'histoire qui s'était déroulée sous ses yeux[2]. A quoi nous répondons que dans un temps d'attachement scrupuleux à la tradition apostolique, on ne saurait admettre un arbitraire aussi effréné dans la reproduction de la prédication de Jean de la part de ses auditeurs et de ses disciples ; rien n'est plus contraire aux coutumes du temps. On ne produit d'ailleurs aucun texte à l'appui de cette supposition inventée, comme nous le verrons bientôt, pour en fortifier une autre non moins arbitraire, car

[1] Ὁ συμπρεσβύτερος. (1 Pierre V, 1.)

[2] Weizsæcker, *Ueber die evangelische Geschichte*, 1864, p. 289. Cet ouvrage très remarquable, empreint de l'esprit le plus élevé pousse beaucoup trop loin l'arbitraire dans les questions de critique.

nous contestons le caractère d'idéalisme exagéré qu'on attribue au quatrième évangile.

La même hypothèse avait été déjà développée en France avec bien moins de ménagements. Saint Jean, a-t-on prétendu, arrivé à la blanche vieillesse, se reconnaissait à peine au milieu des influences contradictoires qui l'assaillaient à Ephèse; mais, fort jaloux de son crédit, il dicta avant de mourir quelques récits vagues et incohérents, à demi gnostiques pour le fond, mais assez précis pour les dates et surtout très personnels; il s'y serait montré jaloux de ses anciens compagnons d'œuvre, et spécialement de Pierre. Ces récits étaient ordonnés de manière à servir ses petites rancunes et à mettre sa personne en lumière avec une habileté qui ne l'a pas abandonné même devant la croix de son Maître et après le supplice de ses amis. Naturellement, les disciples du vieil apôtre ne se sont pas fait faute d'arranger à leur guise un pareil document et d'y introduire une métaphysique subtile et des discours « roides et gauches, » tels que la prière du chap. XVII[1]. Tirades prétentieuses, lourdes, mal écrites, s'écrie un critique raffiné en citant les pages qui nous font adorer! On ne répond pas à de tels jugements, car les éléments d'une appréciation commune manquent. Quant à ces petites et honteuses passions qui auraient inspiré Jean dans ses récits les plus pathétiques, nous abandonnons de telles

[1] *Vie de Jésus,* de M. Renan. Introduction, XXII.

insinuations à la conscience qui sait distinguer ce qui est grand et pur de ce qui est vil et bas et ne confond pas les mesquines rivalités de gens de lettres aigris avec la noble fraternité des apôtres. Mais ce qui tombe sous l'appréciation de la critique, c'est l'unité de l'œuvre qui ressort de l'unité du plan et du style, c'est cet accord parfait entre la pensée et le langage qui révèle autre chose qu'un radotage de vieillard surchargé de retouches. En effet, du premier chapitre jusqu'au dernier, l'histoire de Jésus se déroule dans une même donnée poursuivie jusque dans le détail le plus minutieux.

L'idée fondamentale de l'évangile est indiquée nettement dans sa conclusion. « Ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie par son nom[1]. » Dès le prologue, Jésus nous est présenté comme le Fils de Dieu, apportant la vie et la lumière à ce monde qu'il a créé; il est la parole faite chair qui est apparue aux hommes « pleine de grâce et de vérité, » reçue par ceux qui sont nés de Dieu, mais repoussée par les autres. Toute la première partie de l'évangile, du chapitre Ier au chapitre XIII, nous retrace cette manifestation du Verbe aux hommes et son double effet dans un cercle toujours plus étendu jusqu'à ce qu'éclate la lutte suprême. Du chapitre XIII au chapitre XVIII, nous avons les intimes révélations

[1] Jean XX, 31.

de Jésus à ses disciples, toutes les scènes de la chambre haute. Du chapitre XVIII au chapitre XIX nous assistons au dénoûment de la lutte; jusqu'au pied de la croix nous retrouvons le grand partage entre ceux qui aiment et ceux qui haïssent, entre les enfants de lumière et les enfants de ténèbres. Le chapitre XX est consacré à la résurrection. Dans ce cadre si fermement tracé, le récit se poursuit dans une ordonnance claire et harmonieuse; les divisions chronologiques sont nettement marquées, et le style est toujours semblable à lui-même. Il demeure donc établi pour nous que le quatrième évangile n'est point une mosaïque de textes provenant de toute main, prolixes récits d'un vieillard, revus et complétés par ses amis, mais un livre profondément marqué d'un sceau d'unité. Ce caractère n'a pas échappé à Strauss, qui appelle l'auteur de ce livre le Corrége des évangélistes, et qui admire son art incomparable de distribuer habilement l'ombre et la lumière, et de produire des effets pathétiques. Nous voilà bien loin des appréciations du critique français; ces deux jugements se contredisent : où l'un voit une gauche métaphysique, l'autre reconnaît l'apprêt, le piquant. Pour nous, c'est le divin le plus sublime dans l'humain le plus réel.

Maintenant que nous avons établi l'unité de composition de l'évangile (toujours non compris le chapitre XXI) et écarté l'hypothèse d'une rédaction multiple ou de retouches nombreuses, nous en venons aux objections que nos contradicteurs tirent du livre lui-même.

On nous oppose les inexactitudes de la narration. Leur peu d'importance transforme l'objection en preuve[1]. Nous passons à des arguments plus spécieux. Pour refuser au quatrième évangile tout caractère historique, on insiste sur les points où il est en divergence avec les synoptiques; on en conclut qu'il y a un grand écart entre ses récits et la tradition primitive. Nous avons déjà établi que les deux types de narration reposent sur le même fond historique, que les synoptiques supposent les voyages à Jérusalem comme le quatrième implique l'activité du Messie en Galilée. Il reste sans doute une difficulté insoluble jusqu'ici, c'est la différence sur la date de la mort du Seigneur, que le quatrième évangile place au 14 de Nizan, c'est-à-dire le jour de la préparation de la fête, tandis que les synoptiques font célébrer le repas pascal le jour même de la fête, d'où il résulte que la crucifixion aurait eu lieu le 15 de Nizan[2].

[1] On objecte I, 28, — passage qui désigne l'endroit où Jean baptisait sous le nom de Béthanie, — comme si l'historien qui a marqué si exactement l'emplacement de la bourgade de Lazare pouvait la confondre avec une localité si éloignée de Jérusalem; — comme s'il n'était pas possible de supposer l'existence d'une seconde Béthanie dans la Pérée. On objecte encore Jean IV, 5, où Sichar est mis à la place de Sichem. Il suffit d'admettre une différence de prononciation dans les dialectes du temps pour lever la difficulté. Si l'auteur appelle Caïphe *le sacrificateur de cette année-là* (XVIII, 13), on n'est nullement en droit d'en inférer qu'il transformât la sacrificature en une charge annuelle! Il est certain qu'elle était sujette, à cette époque, à de fréquentes mutations. L'expression employée n'a rien d'extraordinaire. (Voir Bleek, *Einleit. in N. T.*, p. 208.)

[2] D'après les synoptiques, Jésus a vraiment mangé l'agneau pascal le même jour que les Juifs (Matth. XXVI, 17; Marc XIV, 12,

Mais le récit du quatrième évangile est infiniment plus conforme aux usages du judaïsme, qui faisaient du jour pascal un jour exceptionnel où les prescriptions du sabbat avaient une rigueur inaccoutumée[1], ce qui n'est pas compatible avec l'instruction d'un grand procès par le sanhédrin, la préparation des parfums par les saintes femmes attachées à Jésus[2], le retour des champs de Simon de Cyrène[3]. Pour que Barrabas fût relâché en temps utile, il fallait que la Pâque ne fût pas encore mangée. C'est en vain qu'on nous objecte la pratique bien connue de l'apôtre Jean, qui célébrait la Pâque le 14 de Nizan, conformément à la tradition des synoptiques. Jean célébrait, ce jour-là, non pas la Pâque chrétienne proprement dite, dont l'usage n'était encore ni général ni déterminé, mais bien la Pâque juive; il ne faisait en ceci que suivre les décisions du concile de Jérusalem, d'après lesquelles les chrétiens d'origine judaïque doivent respecter

16; Luc XXII, 7, 9). Le jour de sa mort aurait donc été le 15 Nizan, jour principal de la fête. D'après Jean, au contraire, le Seigneur aurait été crucifié le jour de la préparation de la fête, c'est-à-dire le 14 Nizan (Jean XIII, 1, 29; XVIII, 28; XIX, 14-31). Les expédients proposés pour tourner la difficulté nous paraissent insuffisants, comme nous le démontrerons dans le récit de la passion.

[1] Le 15 Nizan était considéré comme une fête aussi solennelle que celle du Sabbat. Tout travail était interdit sauf la préparation des aliments (Exode XII, 16). Cette concession est retirée dans le *Lévitique* et dans les *Nombres* (Lév. XXIII, 7; Nomb. XXVIII, 18). Le Talmud renchérit sur ces interdictions. Comment admettre en un semblable jour l'appareil judiciaire que suppose le récit des synoptiques? D'après Josèphe, les Romains respectaient le sabbat juif (*Ant.*, XVI, 6, 2). Voir Bleek, ouvr. cité, p. 182.

[2] Luc XXIII, 56.

[3] Marc XV, 21.

les coutumes de leur nation. Ces décisions étaient, à bien des égards, tombées en désuétude, mais rien n'empêche d'admettre que Jean eût continué à s'y conformer. En tout cas, comme il ne prétendait pas célébrer le souvenir de l'institution de la cène, il ne donnait aucun démenti au récit mis sous son nom [1]. On ne saurait refuser au quatrième évangile une supériorité incontestable pour l'exposition raisonnée des faits. Seul il donne une explication suffisante de la crise décisive qui a amené la condamnation de Jésus-Christ en retraçant, à grands traits, ses luttes avec le sanhédrin et en rapportant avec détail le plus étonnant de ses miracles, accompli aux portes de la ville sainte. On ne peut arguer des lacunes qu'on signale dans son exposition. L'auteur connaissait les synoptiques et ne se croyait point obligé de reproduire leur récit; il n'y a, d'ailleurs, rien de systématique dans ces lacunes, comme s'il avait voulu éviter, de parti pris, les traits propres à faire ressortir l'humanité de Jésus; il nous l'a peint accablé de fatigue et de douleur, et il recueille son cri de détresse dans le temple, qui fait vraiment écho aux gémissements de Gethsémané : « Maintenant mon âme est troublée et que dirai-je? Mon Père, délivre-moi de cette heure; mais c'est pour cette heure que je suis venu [2]. »

On reproche à notre évangile d'avoir supprimé toute gradation dans la manifestation du Messie, tandis que

[1] Bleek, ouvr. cité, p. 187.
[2] Jean XII, 27.

dans les synoptiques il ne se révèle que par degrés, selon les circonstances[1]. Mais il faut se rappeler que Jean passe sous silence une portion importante de la carrière de Jésus en Galilée, et que son dessein principal est de nous donner les révélations les plus hautes et les plus profondes du Maître sur lui-même. Il y a plus : bien que l'évangéliste se soit placé dès l'entrée à cette hauteur, il admet néanmoins une révélation graduelle de la gloire du Christ, depuis ses premiers discours à Cana jusqu'aux intimes communications de la chambre haute.

C'est sur les discours du quatrième évangile que portent les attaques les plus vives. On exagère, d'une part, leur caractère antijudaïque et métaphysique, comme, de l'autre, on force sans mesure le prétendu judaïsme des synoptiques. On cherche à établir une opposition aussi tranchée entre notre évangile et son auteur présumé qu'entre le gnosticisme et le judéo-christianisme fanatique. La conclusion s'impose d'elle-même : Cet évangile, dit-on, n'a pu sortir d'un milieu si contraire à l'esprit qui l'anime. Il est le produit de la gnose, et d'une gnose assez avancée pour traiter avec la tendance opposée, de puissance à puissance; il n'est plus alors que le traité de paix signé, au milieu du second siècle, entre le paulinisme et le judéo-christianisme sur les hauteurs nuageuses de la métaphysique. Nous ne nous arrêterons pas à réfuter cette opi-

[1] Schenkel.

nion extrême représentée avec tant d'éclat par l'école des tendances. La preuve historique a suffi pour l'écarter. Mais sa donnée principale subsiste encore[1]. On invoque toujours une prétendue incompatibilité dogmatique entre le quatrième évangile et les synoptiques, et, par conséquent, entre l'écrit attribué à Jean et Jean lui-même, qui fut l'un des douze. Cette opposition tombe devant un examen attentif.

Ni les synoptiques ne sont empreints de l'esprit juif au point où on le prétend, ni le quatrième évangile n'est aussi antijudaïque qu'on l'affirme. Nous avons relevé déjà les éléments universalistes de nos trois premiers récits canoniques. Matthieu, comme Luc, admet une large extension du règne de Dieu; la formule du baptême suffit pour faire reconnaître dans l'évangile des douze l'universalisme chrétien et les éléments de la métaphysique du quatrième évangile. Les premiers chapitres de Matthieu et de Luc renferment le commentaire le plus explicite du fameux texte : *Le Verbe est devenu chair*[2]. D'un autre côté, l'évangile attribué à Jean reconnaît pleinement les droits de l'ancienne alliance, témoin cette parole décisive : *Le salut vient des Juifs*[3]. Ce simple mot écarte absolument le gnosticisme le plus mitigé. On essaye de faire de Jean l'un des chefs du judéo-christianisme, afin de lui enlever l'honneur d'avoir écrit

[1] Schenkel et Strauss l'ont reprise récemment.
[2] Jean I, 14.
[3] *Id.* IV, 22.

l'évangile de l'Esprit. Personne ne conteste que, comme les autres disciples, il n'ait débuté par les idées les plus grossières sur le règne du Messie, et qu'il n'ait eu besoin d'une grande transformation morale. Mais, après la Pentecôte, nous ne le voyons pas jouer un rôle prédominant dans l'Eglise de la chambre haute; il s'empresse de seconder le mouvement de prosélytisme qui s'est prononcé à Samarie[1]; à l'époque du concile de Jérusalem, il tend la main d'association à l'apôtre des Gentils, comme cela ressort du fameux texte de l'épître aux Galates, si controversé depuis quelques années, et si clair pour l'esprit non prévenu[2]. Quelle difficulté trouve-t-on à admettre que, sous les leçons de l'expérience et sous le souffle de l'inspiration, le grand esprit de Jean se soit élargi graduellement? On nous oppose le judaïsme ardent de l'Apocalypse, mais nous l'avons déjà réduit à sa juste valeur; nous y avons reconnu, sous une forme nécessairement empruntée à l'ancienne prophétie, les points fondamentaux de la théologie du quatrième évangile, à savoir : l'adoration du Verbe, le sacrifice rédempteur, le salut pour tous les peuples. La peinture du jugement dernier, précédé par tant de jugements préliminaires, celle de la résurrection des morts et du retour glorieux du Christ, rappellent sans doute l'ardent coloris des prophètes

[1] Actes VIII, 14.

[2] « Jacques, Céphas et Jean, qui sont regardés comme des colonnes, ayant reconnu la grâce qui m'avait été accordée, *me donnèrent à moi et à Barnabas la main d'association* afin que nous allassions vers les Gentils et eux vers les Juifs » (Galates II, 9).

hébreux; mais il n'y a rien dans ces mots qui soit en opposition avec l'évangile, car celui-ci, de l'aveu du plus éminent contradicteur de l'authenticité de l'Apocalypse, ne s'est point contenté d'une notion purement morale du jugement et de la résurrection [1]. Bien loin que l'auteur du quatrième évangile ait emprunté à la gnose les termes de *Verbe*, de *Vie*, de *Lumière*, de *Fils unique*, c'est la gnose qui lui a pris ces expressions métaphysiques; elles avaient, en effet, le double avantage de se prêter à des interprétations subtiles tout en étant consacrées par le respect de l'Eglise. Nous ne nions pas que Jean n'ait parlé dans une certaine mesure la langue philosophique de son temps et de son milieu. Cela n'est pas plus étonnant que de voir saint Paul, à Athènes, citer la poésie classique. Seulement, on n'établira jamais que, avec les mots, saint Jean ait pris les idées, car rien n'est plus opposé à la doctrine du prologue que le dualisme platonicien ou l'idéalisme trompeur de l'Orient. La gnose était assez avancée à Ephèse à la fin du premier siècle pour que notre évangile répondît parfaitement à la situation des esprits. Les *Philosophoumena* nous ont fait assister à l'élaboration de l'hérésie, et les systèmes bizarres que les livres d'Hippolyte nous font connaître nous reportent positivement au temps de saint Jean [2].

[1] Voir le *Commentaire* de Lucke sur Jean V, 28, 29.

[2] Voir dans mon *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne* le chapitre sur les premiers gnostiques, t. II, p. 437.

Une dernière question reste à examiner; elle se rattache étroitement à la précédente. Plusieurs théologiens qui admettent l'authenticité du quatrième évangilo lui refusent le caractère historique, précisément à cause des discours qu'il renferme. Ils n'y voient qu'un essai de métaphysique chrétienne destiné à développer les idées favorites de l'auteur[1]. Les faits sont entièrement subordonnés aux doctrines et sont plutôt des symboles que des récits. Ici encore on invoque la différence de langage entre les synoptiques et le récit de Jean. On ne trouve, dit-on, dans ce dernier, ni paraboles, ni paroles gnomiques, rien qui ressemble à ce tour populaire et incisif des discours de Jésus dans Matthieu et dans Luc, rien qui rappelle cette limpidité transparente, cette appropriation admirable aux circonstances et au milieu, mais au contraire une exposition toujours profonde, roulant sur les dogmes les plus ardus, procédant par sentences, telle enfin qu'on la rencontre dans l'épître de Jean. Remarquons d'abord que le même homme peut employer des formes de langage différentes selon la nature des sujets qu'il traite. Quelque part que l'on fasse à l'invention dans les dialogues de Platon, il est certain qu'ils répondent à un côté de l'enseignement de Socrate. Or, il y a certes autant de distance entre ses discours dans Xénophon et dans Platon qu'entre le rabbi des synoptiques et le Christ de saint

[1] M. Reuss est le représentant le plus éminent de cette opinion. Voir *Gesch. Heil. Schr. N. T.*, § 219. *Histoire de la Théologie du siècle apostolique*, t. I, 2e édit., II, p. 395.

Jean. Le quatrième évangile laisse de côté l'activité galiléenne, qui s'était déployée dans un milieu essentiellement populaire; il nous fait surtout assister aux luttes de Jésus-Christ avec l'école pharisaïque au centre de la hiérarchie, et il se termine par les révélations intimes de la chambre haute.

D'ailleurs, n'exagérons rien; les discours qu'il rapporte ont plus d'une fois le tour parabolique familier à Jésus; nous rappellerons l'allusion aux eaux vives ou à la manne, la comparaison du bon berger et du mercenaire, et celle du cep de vigne et des sarments [1]. Il n'est pas exact non plus de prétendre que, dans le quatrième évangile, l'enseignement du Christ ait toujours une forme didactique; il ne parle pas à la Samaritaine de la même manière qu'à Nicodème; le dialogue est très naturellement coupé et se prête à des incidents variés. A Jérusalem, en face des représentants d'une tradition formaliste qui prétend se fonder sur Moïse, Jésus invoque le nom du grand législateur; il oppose Abraham à ses prétendus descendants [2]. Avec ses disciples, à l'heure de l'adieu, son langage change entièrement et revêt une tendre mysticité, parfaitement appropriée à ces instants solennels. Le cadre historique de ses discours n'a rien de fictif: il est d'une étonnante précision. L'exactitude géographique n'est pas négligée. L'historien sacré se rappelle des incidents qu'on n'invente pas. Tel discours

[1] Jean VI, 32; X, 6; XV, 1-6.
[2] *Id.* V, 45; VIII, 56.

s'est tenu dans le portique de Salomon ou près du trésor du temple[1]; il faisait nuit à tel autre moment[2]. Les derniers entretiens de Jésus avec ses disciples sont interrompus par cette parole : « Levez-vous, partons d'ici; » parole que rien n'amène si ce n'est un souvenir minutieux[3]. On a remarqué, avec beaucoup de raison, que nulle part l'auteur du quatrième évangile ne met dans la bouche de Jésus les termes métaphysiques qu'il a employés en son propre nom dans le prologue. Jésus ne se donne jamais comme le Verbe, les mots de lumière et de vie perdent dans les discours le sens profond et métaphysique qu'ils ont dans l'introduction de l'évangile, ils ont simplement l'acception courante[4]. Parfois l'interprétation que l'évangéliste donne des paroles du Maître paraît subtile; il s'efforce de résoudre une difficulté réelle, et, sans nier qu'il y réussisse, on est en droit d'affirmer qu'il n'aurait certes pas rapporté tel ou tel mot qui l'embarrasse, s'il ne l'avait pas recueilli des lèvres du Maître[5].

Mais voici qui est plus décisif. Jean a si peu tiré de son esprit la métaphysique sublime des discours de Jésus que cette métaphysique était connue, admise dans l'Église avant même que la première ligne de nos évan-

[1] Jean X, 23; VIII, 20.
[2] *Id.* XIII, 30.
[3] *Id.* XIV, 31.
[4] Weizsacker, *Untersuch. über die ev. Geschich.*, p. 257. Le fameux raisonnement de Jean X, 35, n'aurait jamais été inventé par l'auteur du prologue.
[5] Jean II, 19, 21.

giles synoptiques fût écrite. Elle fait le fond de l'enseignement de saint Paul dans ses lettres aux Colossiens et aux Éphésiens. Près d'un demi-siècle avant la composition de notre quatrième évangile l'apôtre des Gentils, avait déclaré que toutes choses avaient été créées par le Christ éternel et pour lui, et que toute la plénitude de la Divinité avait habité corporellement en lui[1]. Dans l'épître aux Romains, dont l'authenticité est incontestée, il avait dit que Dieu nous a donné son Fils, et qu'après un tel don il ne peut rien nous refuser[2]. L'apôtre Pierre, dans sa première épître écrite dix ans plus tard, mais près de trente ans avant le quatrième évangile, avait explicitement reconnu la préexistence de Jésus, car il assimilait hardiment l'Esprit prophétique à l'Esprit du Christ[3]. Nous avons relevé dans les synoptiques les traits qui impliquent la même doctrine. Ainsi, bien loin que cette haute métaphysique soit une invention de l'école d'Ephèse à la fin du premier siècle, elle fait partie intégrante de la tradition primitive dès le moment où nous pouvons la saisir dans des documents écrits. Nous connaissons les raisons qui faisaient du disciple bien-aimé son gardien le plus sûr, il l'a conservée dans son cœur et rien n'empêche d'admettre qu'il ne l'ait de bonne heure confiée à ses tablettes. En tout cas, il l'a prêchée longtemps avant de composer son évangile. Or, je le demande, où cette

[1] Coloss. I, 16-19.
[2] Rom. VIII, 32.
[3] 1 Pierre I, 11.

métaphysique aurait-elle été puisée dans l'Eglise primitive à ces temps reculés? Elle pouvait bien trouver quelques points d'attache, pour ainsi dire, dans la littérature nationale, comme, par exemple, la personnification toujours plus tranchée de la Sagesse, que nous avons signalée dans les Proverbes et les apocryphes, mais elle n'en heurtait pas moins tous les préjugés juifs, toutes les idées païennes. Elle n'a pu avoir d'autre source que l'enseignement même de Jésus.

Le caractère idéal de l'évangile de Jean n'est point incompatible avec son caractère historique; la psychologie profonde qui lui fait reconnaître et décrire dans la lutte de Jésus et des Juifs l'opposition entre les ténèbres et la lumière, cette notion sublime de l'amour qui, dans son abaissement, voit son élévation et son triomphe, toutes ces grandes idées répondent à de hautes vérités. Nous ne savions pas que les historiens qui ont dégagé le sens intime des événements par une généralisation puissante soient par là même taxés d'inexactitude. La fidélité n'est pas le monopole des chroniqueurs; n'a-t-on pas toujours réservé le nom d'historien à ceux qui ont su enchaîner les faits et en pénétrer le sens intime?

Si l'on nous objecte l'analogie qui existe entre le style de la première épître de Jean et celui du quatrième évangile, nous demanderons d'abord s'il paraît plus probable que Jésus ait façonné l'esprit de son disciple, ou que ce soit le disciple qui ait formé son maître à son image après l'avoir proclamé Dieu. Que l'on doive faire

une certaine part à l'individualité de Jean dans la reproduction des discours du Maître, c'est ce que nous sommes prêt à concéder : il les a traduits et résumés; par conséquent, il ne les donne pas tout entiers, et il n'a pu reproduire, avec une parfaite exactitude, leur forme première; mais pour la substance, pour tous les traits décisifs, ce sont bien des discours originaux, c'est bien Jésus et non Jean que nous entendons.

On diminue notre évangile quand on y voit simplement le complément des synoptiques, ou une réfutation des erreurs de son temps; il complète et il réfute par le simple fait qu'il raconte l'histoire évangélique après les premiers récits canoniques et dans un milieu saturé d'hérésies dont il tient compte nécessairement, mais il prétend bien nous donner sous une forme positive et individuelle toute l'histoire du Christ. Nous possédons en lui le résumé de l'enseignement du dernier des apôtres, de celui qui fut le plus près du cœur de Jésus. Il fut écrit, à la sollicitation des chrétiens d'Éphèse, après qu'ils eurent prié et jeûné pour connaître la volonté de Dieu, et c'est ainsi qu'ils reçurent des mains de saint Jean le portrait même de Jésus, d'autant plus fidèle qu'il leur présentait un plus haut idéal[1].

[1] Nous lisons le passage suivant concernant l'évangile de Jean dans le canon de Muratori : « Cohortantibus condiscipulis et episcopis suis, dixit : Conjejunate mihi hodie trio et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreæ ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis, Johannes suo nomine cuncta describeret. » Saint Jérôme a recueilli une tradition analogue :

Nous avons justifié la confiance que méritent nos quatre évangiles canoniques. Ils sont pour nous autre chose que de simples documents; ils nous font entendre la voix même de l'Eglise apostolique à quatre périodes différentes de son développement. Chaque récit a ajouté quelque trait à l'image du Rédempteur, et cependant tous ensemble ils ne nous présentent encore que le miroir « où l'on ne voit qu'imparfaitement » jusqu'au jour de la contemplation directe. Ils nous font respirer avec une puissance extraordinaire le souffle de l'inspiration qui animait l'Eglise des apôtres. Ce sceau divin se revèle au cœur, et, s'il y a du mysticisme à le découvrir dans nos quatre évangiles, nous nous en reconnaissons hautement coupable.

Il n'en demeure pas moins que la science à elle toute seule nous permet de conclure que nous avons bien dans nos quatre récits canoniques des documents historiques remontant au premier siècle. Il ne nous est plus permis dès lors de les remanier à notre gré, de les traiter comme une sorte de mosaïque dont on peut détacher des fragments selon son caprice pour tenter des combinaisons artificielles. On comprendrait cette méthode si nos synoptiques n'étaient qu'un amas de traditions suspectes sans autre lien qu'une juxtaposition de hasard. Mais il n'en est rien; ils nous donnent une narration suivie, ordonnée d'après un plan déterminé;

« Coactus est ab omnibus pene tunc Asiæ episcopis et multorum ecclesiarum legationibus de divinitate Salvatoris altius scribere. » (Hieronym., *Præfat in Matth.*)

nous sommes tenus désormais de nous rendre compte de ce plan, d'expliquer le détail par l'ensemble et de confronter sans cesse nos quatre évangiles. C'est pour nous le seul moyen de sortir de l'arbitraire effréné dont on se plaît à user dans l'emploi de nos sources, tantôt mêlant les textes les plus disparates, tantôt les coupant, les morcelant, traitant en un mot l'histoire évangélique comme un métal en fusion qu'on peut jeter dans le moule qu'on a choisi. La science a beaucoup à perdre à de telles méthodes; elles n'ont plus de raison d'être dès que l'on a reconnu dans nos récits canoniques la double empreinte des temps qui les virent naître et des écrivains à qui nous les devons. Il faut en finir avec cette divination qui sollicite les textes, doucement ou non, pour y retrouver ce qu'on avait déjà dans l'esprit, sûr moyen de découvrir partout sa propre pensée. Une étude comparative des évangiles qui respecte l'ordre des temps et cherche à la déterminer avec le soin le plus scrupuleux, coûte plus d'efforts, mais elle apporte plus de profit à la science.

# CHAPITRE V

## LES BASES DOCTRINALES DE LA VIE DE JÉSUS

Les développements dogmatiques et proprement théologiques ne rentrent pas dans le cadre de ce livre. Je n'ai donc pas à établir la grande doctrine qui est pour moi le point capital du christianisme, je veux dire la divinité du Christ et son incarnation. J'aurai d'ailleurs une occasion naturelle de l'aborder dans la portion de l'ouvrage consacrée à l'enseignement de Jésus; il faudra bien examiner s'il se donne vraiment pour le Fils de Dieu. D'ailleurs, c'est de l'ensemble de notre exposition que sa divinité doit ressortir comme rayonnant de chaque manifestation de sa personne aux temps évangéliques.

Qu'il me suffise de dire que j'accepte entièrement le prologue de l'évangile de Jean; j'y vois l'introduction nécessaire d'une Vie de Jésus. Pris en lui-même, dégagé des subtils commentaires de la métaphysique du quatrième siècle, il nous donne une idée grande et simple du Rédempteur du monde. Dès les premiers mots, il nous élève à la notion la plus haute de Dieu, en nous montrant avant le monde et avant le temps, dans le mystère même de la vie divine, la réalisation éternelle de l'a-

mour, l'union du Père et du Fils. « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était près de Dieu, et le Verbe était Dieu. » Sur cette relation du Père et du Fils plane une ombre sacrée, qu'aucune théorie humaine n'a pu percer, car les analogies nous manquent et le langage ne saurait porter le poids de telles pensées. L'éclair rapide qui illumine ces profondeurs nous révèle un Dieu vivant, aimant, qui n'a pas besoin de chercher dans le monde créé l'objet de son amour, mais qui le trouve dans l'être semblable à lui qui est sa parfaite image. Créer n'est donc pas pour lui une nécessité comme s'il ne pouvait sortir d'une solitude inerte qu'en produisant le monde. La création est un acte libre, un acte d'amour, accompli par le Verbe. « Toutes choses ont été créées par lui et rien de ce qui est n'a été créé sans lui. » La création morale est non-seulement son œuvre, mais encore son reflet et sa manifestation. « En lui est la vie, et la vie est la lumière des hommes. Il est cette vraie lumière qui éclaire tout homme venant au monde. » Il y a donc une relation naturelle et primordiale entre l'humanité et le Verbe. La vie supérieure chez l'homme est une communication du Verbe. C'est sur cette relation que se fonde la possibilité de l'incarnation du Fils de Dieu, car il est évident que la nature humaine atteint en lui son idéal, puisque c'est en lui qu'elle trouve la plénitude de la vie morale.

D'après le prologue de Jean, la lumière incréée du Verbe a jeté quelques rayons dans la nuit d'un monde séparé de Dieu. « La lumière brille dans les ténè-

bres. » Mais quand il s'est agi de racheter ce monde, de le sauver, et d'élever l'homme jusqu'à Dieu, alors « le Verbe s'est fait chair; » ce qui ne signifie pas simplement qu'il a revêtu un corps humain, mais qu'il est devenu vraiment homme et s'est soumis à toutes les conditions de notre existence. Jésus-Christ n'est pas le Fils de Dieu caché dans le Fils de l'homme, conservant tous les attributs de la divinité à l'état latent. Ce serait admettre une dualité irréductible qui ferait disparaître l'unité de sa personne et la soustrairait aux conditions normales d'une existence humaine : son obéissance deviendrait illusoire et son exemple serait sans application pour notre race. Non, quand le Verbe est devenu chair, il s'est anéanti, il s'est dépouillé de sa gloire; « étant riche, il s'est fait pauvre, » il est devenu comme l'un de nous, sauf le mal, pour traverser la lutte morale avec tous les risques de la liberté. C'est un Fils de Dieu volontairement abaissé, et cet abaissement est le commencement comme la condition de son sacrifice. Il a gardé de la divinité ce qui en constitue en quelque sorte l'essence morale; il n'est pas moins homme pour cela, parce que l'homme ne s'achève qu'en Dieu. Sous peine de tomber dans un docétisme qui ferait de Christ un fantôme et de l'Evangile une illusion, il faut admettre dans tout son sérieux et avec tout son mystère cet abaissement du Verbe, beaucoup trop oublié par l'Eglise théologienne du quatrième siècle. A l'âge antérieur, au milieu des hésitations et des incertitudes de la formule, on n'a pas cessé de croire au Christ vrai-

ment homme; on n'a pas eu recours au dogme des deux natures et l'on est demeuré fidèle aux croyances des temps apostoliques trop vivantes et trop profondes pour se perdre dans ces distinctions métaphysiques. *Homo factus est*, disait Irénée, *ut nos assuefaceret fieri dei*[1].

Ainsi donc le Christ, dont nous allons retracer la vie, n'est pas ce Messie étrange qui a, comme Dieu, la toute-science et la toute-puissance, tandis que, comme homme, ses connaissances et son pouvoir sont bornés. Nous croyons en un Christ qui nous est devenu véri-

[1] Deux livres sur les questions que je viens d'aborder ont paru depuis la première édition de cet ouvrage, l'un en Allemagne et l'autre en Angleterre. Le premier est la *Christologie des Neuen Testaments* de Beyschlag ; le second, le livre intitulé : *Ecce Homo*, qui a soulevé en Angleterre d'ardentes discussions. L'essai exégétique de M. Beyschlag relève avec une grande force l'humanité de Jésus-Christ, mais conteste sa préexistence personnelle et par conséquent toute la théorie que nous avons formulée. Sans contester la grande valeur scientifique et religieuse de ce livre, nous ne pouvons admettre ses conclusions, parce que l'auteur nous semble faire violence aux textes les plus précis pour établir sa thèse. Il faut renoncer à fonder sa théologie sur l'Evangile, si l'on ne veut pas reconnaître la préexistence du Verbe dans Jean I, 14 et dans tant d'autres déclarations.

Quant au livre anglais (*Ecce Homo*), il porte l'empreinte de la plus haute distinction intellectuelle, mais, bien qu'il admette en principe le surnaturel, il ne lui fait pas sa vraie place, le christianisme étant plutôt pour l'auteur anonyme une manifestation de l'idéal qu'une rédemption pour une race déchue. Nous avons là une sorte de stoïcisme transcendant dans le cadre évangélique : au reste, les pensées riches et profondes, je dirais presque les traits de génie, abondent dans cette caractéristique de l'œuvre du Christ. Aussi, malgré ses graves lacunes, offre-t-elle de précieuses ressources à l'histoire de Jésus. Les rapprochements de la religion nouvelle avec l'antiquité classique sont surtout admirables. L'auteur est nourri de la moelle des grandes littératures de la Grèce et de Rome.

tablement semblable, qui s'est soumis aux conditions du progrès, du développement graduel de la vie et qui a obéi jusqu'à la mort de la croix. C'est à ce prix que l'Evangile est vivant et humain, et qu'il cesse de ressembler à une peinture byzantine, roide et immobile dans son cadre d'or, où l'expression individuelle se fond dans une couleur de convention. « Il a fallu, dit l'auteur de l'épître aux Hébreux, qu'il fût semblable en toutes choses à ses frères, afin qu'il fût un souverain sacrificateur miséricordieux, car ayant souffert lui-même et ayant été tenté, il peut aussi secourir ceux qui sont dans l'épreuve[1]. »

[1] Hébr. II, 17, 18.

# LIVRE II

## PRÉPARATION DE JÉSUS A SON ŒUVRE. — CARACTÈRE GÉNÉRAL DE SON MINISTÈRE PUBLIC.

---

## CHAPITRE I^er

### L'ENFANCE DE JÉSUS.

#### I. — NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST, AN DE ROME 750.

A la veille d'un grand événement religieux d'étranges pressentiments agitent les âmes. C'est ainsi que dans la Judée, humiliée et frémissante sous l'Iduméen Hérode, l'espérance du Messie se manifeste partout avec une singulière énergie; tandis que la masse de la nation est livrée à son rêve ardent de vengeance et de gloire, la foi épurée se retrouve dans tous les rangs du peuple, dans les situations les plus diverses. Des voix qui se font écho de tous les points du pays annoncent avec certitude que le temps des accomplissements est proche; on les entend à Jérusalem, à l'ombre du temple, tout près de ces écoles où la religion n'est plus qu'une science

aride[1]; elles retentissent en Samarie, où l'on s'entretient du prophète semblable à Moïse promis par le Deutéronome[2]. A en juger par le succès des premières prédications de Jean-Baptiste et de Jésus-Christ en Galilée, ces préoccupations paraissent avoir été très générales dans cette province, que l'on appelait dédaigneusement la Galilée des Gentils[3], parce qu'elle avait de tout temps été bien moins fermée aux étrangers que les autres portions de la Palestine[4]. Ce n'est pas de cette contrée que venaient les rabbins illustres ni les hommes de gouvernement; elle se tenait éloignée du mouvement de Jérusalem, mais elle était par cela même accessible à des idées plus larges. Bien loin d'offrir à ses habitants un asile de paix exceptionnelle, cette province avait été le théâtre de grandes agitations politiques et religieuses. C'est sur les bords du lac de Génésareth, sous l'humble toit de pauvres pêcheurs ignorants, que l'attente du Messie promis avait conservé le plus de candeur. Là, la voix des anciens prophètes n'était pas couverte par celle des docteurs de la tradition pharisaïque; elle retrouvait sa puissance au sein de cette nature pleine de grandeur et de sérénité; là, la piété des mères allumait celle des fils; là, grandissaient ceux qui devaient être plus tard les saint Pierre et les saint Jean. L'ébranlement s'était même communiqué au monde

[1] Luc II, 25.
[2] Jean IV, 19. — Deutér. XVIII, 18.
[3] Matth. IV, 15.
[4] Josèphe parle de nombreux Grecs qui y habitaient. (Vita, 12.)

païen, surtout dans les contrées voisines de la Judée[1]. Comme on sent la proximité d'une terre inconnue dans les brises qui y ont passé, on respirait dans l'atmosphère du temps un souffle des nouveaux rivages dont se rapprochait l'âme humaine.

Aux aspirations répondirent bientôt les révélations positives. Depuis plusieurs siècles nul prophète nouveau n'avait surgi; de là un amer sentiment de décadence au milieu de cette orthodoxie correcte et de cette fidèle observance de la loi dont on était si fier à Jérusalem. Hérode avait beau prodiguer, pour la reconstruction du temple, les ressources d'une civilisation avancée; le marbre et l'or ne l'empêchaient pas d'être un monument vide où la présence de Dieu ne se révélait plus. « La rosée de la bénédiction ne tombe plus sur nous, et nos fruits n'ont plus de saveur, s'écriait le rabbin Siméon, fils de Gamaliel[2]. » Il fallait que le ciel se rouvrît pour fertiliser le sol desséché et inaugurer une nouvelle ère de fécondité morale. Ce fut dans le temple que le long silence de la voix divine fut enfin rompu.

Parmi les Juifs pieux de ces temps était un prêtre du nom de Zacharie, de la famille d'Abia, l'une des vingt-quatre classes sacerdotales établies par David pour vaquer au culte à tour de rôle pendant une semaine[3]. Vivant dans la retraite, il avait conservé, ainsi que sa femme Elisabeth, la foi des anciens jours,

[1] Matth. II, 1.
[2] Gfrœrer, II, p. 196.
[3] 1 Chron. XXIV.

et, privé d'enfants, il avait connu l'épreuve la plus sensible à un Israélite croyant, qui voyait dans chaque nouveau-né un gage du Messie promis. La ville sainte et le temple avaient gardé pour lui leur caractère sacré : aussi, quand son tour était venu d'officier pour le peuple, sa prière montait au ciel avec les parfums qu'il brûlait devant l'autel; elle y portait son ardent soupir pour la délivrance d'Israël. « De même que la muse ne visite que le poëte, l'inspiration ne descend que dans le cœur bien préparé. » Cette belle parole trouve sa confirmation dans l'histoire de Zacharie. Comme il remplissait son office, il fut honoré d'une vision céleste. L'ange Gabriel lui apparut à la droite de l'autel; il lui annonça que la stérilité de sa femme allait prendre fin malgré son grand âge, et que cette seconde Sara mettrait au monde un fils voué à la plus glorieuse vocation. « Il marchera devant Dieu dans l'esprit et la force d'Elie pour préparer au Seigneur un peuple bien disposé[1]. » Saisi d'étonnement et d'épouvante, Zacharie doute un instant du pouvoir de Dieu; il est frappé de mutisme jusqu'au jour où sa langue doit se délier pour célébrer la bienheureuse confusion de sa passagère incrédulité. Sa station devant l'autel s'était prolongée

[1] Luc I, 17, 18. — L'ange ramène à son vrai sens le texte de Malachie qui annonçait qu'Elie serait le précurseur du Messie. (Malachie IV, 5-6). Le peuple le prenait au sens littéral : τί οὖν οἱ γραμματεῖς λέγουσιν ὅτι Ἠλίαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον. (Matth. XVII, 10.) Le Targum de Jérusalem reproduit la même tradition : « Elie, dit-il, doit être envoyé à la fin des temps aux captifs d'Israël. » (Gfrœrer, II, p. 228.) Le Juif Tryphon prétendait qu'Elie précéderait le Messie. (Justin. *Op.*, p. 145.)

plus que de coutume : le peuple s'inquiétait de ce retard, car un accident arrivé dans un tel moment à un de ses prêtres lui eût semblé un présage de malheur. Soudain l'officiant apparaît, pâle de cette frayeur sacrée qui saisit l'homme quand il est entré en contact avec le monde invisible. Son silence forcé, ses signes, tout révèle qu'il vient d'être témoin d'une scène mystérieuse. Il ne nous est pas possible d'en déterminer le caractère précis; le récit évangélique ne parle que d'une vision, rien ne nous contraint d'admettre une manifestation sensible de l'ange. Quoi qu'il en soit, cette révélation n'en est pas moins réelle, comme le prouve la joie tremblante d'Elisabeth quand elle sentit qu'elle allait être mère.

Six mois plus tard se passait une scène semblable, non plus dans la capitale du judaïsme, dans le temple majestueux, près de l'autel des parfums : c'était au fond de la Galilée, dans une petite ville appelée Nazareth, qui était comme ensevelie dans l'obscurité. Là vivait une jeune vierge du nom de Marie, menant une humble existence dans quelque maison d'artisan ; elle était fiancée à un de ses parents, pauvre comme elle et gagnant son pain à la sueur de son front : c'était le charpentier Joseph. Et cependant cette vierge était la fille des rois de son peuple; elle descendait directement de la dynastie nationale et pouvait à bon droit réclamer David pour son ancêtre. Nous ignorons à la suite de quelles circonstances la plus illustre des familles juives était tombée dans ce dénûment et s'était fixée si loin de son berceau. La race des rois juifs était à ce point déchue

qu'elle n'avait pas même conservé exactement les preuves de sa haute noblesse, comme le prouve l'insoluble contradiction des deux généalogies qui ont trouvé place dans nos évangiles[1]. Il n'en est pas moins certain que Marie et Joseph descendaient vraiment de David; saint Paul, qui avait été un si exact pharisien et qui ne pouvait se tromper sur un point de cette importance, confirme l'assertion fréquemment répétée du récit sacré[2]. Nous savons, en outre, qu'il existait encore à la fin du premier siècle des parents du Christ universellement reconnus comme étant du sang de David. L'empereur Domi-

[1] Les deux généalogies de Matthieu (I, 1-18) et de Luc (III, 23-38) présentent des différences notables. Matthieu ne remonte qu'à Abraham tandis que Luc remonte à Adam, selon son point de vue universaliste. Il n'y a là aucune difficulté sérieuse. La généalogie de Matthieu suit la ligne de Salomon, et celle de Luc la ligne de Nathan, autre fils de David. Cependant les deux généalogies se rencontrent deux fois pour les noms de Zorobabel et de Salathiel (Matth. I, 12; Luc III, 27). On a essayé de lever la difficulté en admettant un mariage *léviratique*. D'après la loi juive, le frère épousait la femme de son frère mort sans enfant, et son premier-né continuait la lignée du mort (Deutér. XXV, 6). C'est l'explication proposée par Jules Africain (Eusèbe, *H. E.*, I, 7). Mais il faudrait supposer trois mariages de ce genre, car il s'agit d'expliquer la triple différence des deux généalogies pour le père de Salathiel, pour le fils de Zorobabel, et enfin pour le père de Joseph, qui est Jacob dans Matthieu, et Héli dans Luc. L'explication devient ainsi beaucoup trop compliquée pour être concluante. Quant à supposer que nous avons dans Matthieu la généalogie de Joseph et dans Luc celle de Marie, elle se heurte contre le texte de Luc qui prétend donner la descendance de Joseph (Luc III, 23). Il vaut mieux admettre que les tables généalogiques de l'ancienne famille royale étaient tenues depuis longtemps avec une grande inexactitude, preuve nouvelle de l'obscurité dans laquelle elle était tombée.

[2] Ἐκ σπέρματος Δαβίδ, κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου. (2 Tim. II, 8.) *D'après mon évangile*, signifie d'après la tradition évangélique recueillie par Paul lui-même.

tien, après s'être inquiété de cette illustre origine qui pouvait prêter à des vues ambitieuses ou séditieuses, se rassura en voyant les mains calleuses de ces fils de roi devenus de simples artisans[1].

Si pauvre et inconnue que fût la vierge de Nazareth elle n'en était pas moins la femme bénie entre toutes qui allait enfanter le Sauveur du monde. Il n'est point nécessaire de demander à la légende des couleurs fictives pour évoquer ce type idéal de pureté, de candeur, de foi naïve que le peintre évangélique esquisse en quelques traits d'une touche discrète et suave, et que l'art chrétien ne s'est pas lassé de reproduire sur la toile. Marie n'est pas une sorte de divinité enfantée dans un nuage. Elle est bien fille de la terre, et l'humanité qu'elle représente est bien celle que nous connaissons, faible, faillible et souffrante, mais elle la représente dans sa plus touchante humilité et dans sa foi la plus assurée. C'est dans ce cœur de vierge que la longue aspiration humaine, — plainte profonde chez les meilleurs des païens, glorieux oracle dans le prophète hébraïque, — s'épure encore et devient l'expression parfaite du désir du salut. Marie apparaît sur le vieux tronc du judaïsme comme la fleur sur l'arbre pour annoncer la saison de maturité. Ne lui donnons donc pas d'autre auréole que ce radieux espoir qui anime ses paroles

[1] Ἔτι περιῆσαν οἱ ἀπὸ γένους τοῦ κυρίου υἱωνοὶ Ἰούδα, οὓς ἐδηλατόρευσαν ὡς ἐκ γένους ὄντας Δαβίδ. (Hegesippus, ap. Euseb., *H. E.*, III, 20.) Il est donc moins ridicule d'admettre la descendance davidique du Christ que ne le donnent à penser la négation si leste de M. Renan et les sarcasmes de Strauss.



après l'annonciation, et laissons-lui ce voile de pudeur céleste dont elle s'enveloppe quand elle apprend sa haute destinée et dont elle ne s'est jamais dépouillée. La poésie humaine n'a pas de création plus belle que la scène de l'annonciation. Nous nous gardons bien d'en conclure que le récit n'est qu'un mythe. Pourquoi donc traiter de chimérique ce qui dépasse la prose vulgaire? Ne peut-on pas admettre que l'idéal et le réel se rencontrent dans le plan divin? Comme l'a dit Néander, quand Jésus-Christ entre dans le monde, c'est l'idéal divin qui se fait réalité humaine.

Sans entrer dans aucune controverse dogmatique, nous nous bornons à établir que la conception miraculeuse de Jésus, partout supposée dans le Nouveau Testament, même lorsqu'elle n'est pas formellement indiquée, rentre de toute nécessité dans la donnée chrétienne [1]. Celui qui doit être le chef d'une humanité nouvelle, vrai-

[1] L'Evangile de l'enfance dans Matthieu et dans Luc suffit pour établir l'accord fondamental entre les synoptiques et le quatrième évangile sur la nature transcendante du Messie. Saint Paul suppose partout la conception miraculeuse; comment expliquer autrement Phil. II, 7, 8; Col. I, 15, 16? On objecte que dans nos évangiles il est plus d'une fois parlé de Joseph comme du père de Jésus-Christ (Luc IV, 22; Jean I, 45; VI, 42). Mais cette assertion est toujours mise dans la bouche des Juifs comme un signe d'incrédulité ou de défiance, et cela même quand il s'agit de Nathanael. Il est certain qu'elle exprimait l'opinion courante sur Jésus. Du reste, Luc lève lui-même la difficulté lorsqu'il dit dans sa généalogie que Jésus *était regardé* comme fils de Joseph (ὢν υἱὸς, ὡς ἐνομίζετο, τοῦ Ἰωσήφ, Luc III, 23). On objecte encore l'inquiétude de Marie sur l'enfant Jésus demeuré dans le temple (Luc II, 48). Mais c'est oublier la réalité de son humanité. Quant à l'incrédulité de ses proches, il suffit pour l'expliquer de se rappeler combien la grandeur morale continue frappe moins les yeux que ce qui est soudain et exceptionnel.

ment divine, c'est-à-dire réalisant son type primitif, ne peut être simplement l'un des anneaux de la longue chaîne des générations naturelles, toutes entachées par le mal qui s'est comme incorporé à la race déchue. Il n'est pas possible qu'il puisse sauver l'humanité et dire avec David : « J'ai été conçu dans le péché ! » Il doit poser en quelque sorte un commencement nouveau, et le second Adam ne saurait détruire l'œuvre du premier que s'il ne descend pas de lui. Il faut qu'il prenne naissance dans un sein de femme et qu'il y revête une vraie nature humaine; mais la cause active de son existence terrestre ne saurait être une humanité souillée; elle se rattache au principe divin et créateur. Lorsque l'ange Gabriel après avoir annoncé à Marie la conception miraculeuse avec cette sublime chasteté qui n'appartient qu'à un esprit pur, ajoute ces mots : « C'est pourquoi le saint enfant qui naîtra de toi sera appelé le Fils de Dieu, » il nous donne le vrai commentaire de la grande parole de Jean : « Le Verbe est devenu chair. » Quant aux explications de ce glorieux mystère, nous n'en connaissons pas d'autres que ces mots : *Rien n'est impossible à Dieu;* elle suffit à quiconque croit à la miséricorde toute-puissante, seul fondement du surnaturel !

Le saint tremblement de Marie, son acceptation si simple et si confiante de son étonnante destinée, son voyage aux montagnes de Judée pour confondre sa joie avec celle d'Elisabeth, sa parente, cette première entrevue où les deux mères se confient le mystère de

leurs espérances, ces traits du récit de Luc sont dans toutes les mémoires. Le cantique de la Vierge, comme du reste tous les oracles du même genre recueillis dans les évangiles, a gardé le caractère de la poésie de l'Ancien Testament; nous y retrouvons le moule antique de la lyrique sacrée pour la forme comme pour les pensées. La prophétie hébraïque, dans ses dernières manifestations, est semblable à Elisabeth, qui sent tressaillir son enfant dans son sein dès qu'elle aperçoit la mère du Seigneur. L'avenir prochain frémit en quelque sorte sous l'enveloppe des symboles comme un germe près d'éclore. Marie se peint tout entière dans le *Magnificat*, avec sa ferveur de reconnaissance et son humilité profonde.

« Mon âme glorifie le Seigneur.

« Et mon esprit se réjouit en Dieu qui est mon Sauveur.

« Car il a regardé à la bassesse de sa servante.

« Voici, dès maintenant toutes les générations me diront bien heureuse.

« Parce que le Tout-Puissant m'a fait de grandes choses. Saint est son nom!

« Sa miséricorde est de génération en génération pour ceux qui le craignent.

« Son bras a fait vertu..

« Il a dissipé les desseins que les orgueilleux formaient dans leur cœur.

« Il a renversé les puissants de leur trône et a élevé les humbles.

« Il a comblé de biens les indigents et il a renvoyé les riches à vide. »

Ces mots sont comme un pressentiment de la première des béatitudes : « Heureux les pauvres ! » Rien ne prouve mieux que nous sommes arrivés au point de rencontre entre l'humanité et Dieu, puisque la dernière parole de l'ancienne alliance est le mot par lequel s'ouvre l'Evangile.

Nul parmi les grands prophètes n'a exprimé un plus ferme espoir du Messie que cette fille d'Abraham rappelant, à la veille de l'accomplissement définitif, la première des promesses faites au père de son peuple :

« Il a pris en protection Israël son fils.

« Il s'est souvenu de ses miséricordes,

« Selon qu'il a parlé à nos pères,

« A Abraham et à sa semence pour toujours. »

A peine la vierge de Nazareth était-elle retournée dans sa ville natale qu'Elisabeth mettait au monde l'enfant si longtemps attendu qui devait être Jean-Baptiste. Zacharie retrouvait la parole ; le souffle de l'inspiration passait sur sa bouche muette depuis tant de mois. Comme pour mieux marquer le caractère religieux de cette naissance, le père s'efface derrière le prophète ; il y voit tout d'abord le signe précurseur du grand événement qui va s'accomplir pour le salut du monde. Son horizon ne dépasse guère celui de ses contemporains ; il se réjouit à la pensée qu'Israël sera délivré de la main de ses ennemis [1], mais cette délivrance sera une œuvre de

[1] Luc I, 71.

miséricorde; elle aura pour résultat le rétablissement de la justice et de la sainteté[1] et la rémission des péchés[2]. Ce n'est qu'après avoir ainsi placé le Messie sur le premier plan que Zacharie caractérise dans ces belles paroles la mission de son fils : « Et toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut, car tu marcheras devant le Seigneur pour lui frayer ses voies[3]. » Ce psaume prophétique se termine par la plus poétique image. Le salut qui s'approche est représenté « comme l'orient d'en haut, » le matin céleste qui éclaire les ténèbres du monde.

Marie avait été fiancée à Joseph; la figure de celui-ci est très effacée dans l'histoire évangélique. Rien ne ressemble moins aux allures du mythe que le récit de ses scrupules quand il a connaissance de l'état de sa future épouse. Instruit dans un songe du mystère qu'il avait pris pour un opprobre, il n'hésite pas à épouser Marie, car il sait que l'enfant qu'elle porte dans son sein doit « sauver le peuple de ses péchés. » Il vivait dans cette attente quand une circonstance imprévue l'amena dans la petite ville de Bethléem, son lieu d'origine.

Le roi Hérode touchait au terme de la longue carrière dans laquelle il comptait ses succès par ses crimes. Le vieux despote n'avait dû le trône qu'à la faveur d'Auguste; aussi montrait-il autant de servilité vis-à-vis de Rome que de tyrannie implacable en Judée; ce n'est pas au moment où ses forces défaillantes lui annonçaient qu'il

[1] Luc I, 74, 75.
[2] *Id.*, 77.
[3] *Id.*, 76.

fallait jouer sa dernière partie politique en assurant le pouvoir à ses enfants, qu'il se serait refusé à un désir ou à un caprice de son tout-puissant protecteur. Or, Auguste à cette époque même, avait commencé à faire dresser le cadastre de son empire; il voulait obtenir un état exact des ressources de chaque province; d'après des témoignages positifs il faisait rentrer dans ce relevé général les royaumes alliés qui en réalité dépendaient de son autorité; seulement, selon l'antique et sage politique romaine, il permettait qu'on se pliât aux usages locaux. Rien donc n'empêche d'admettre un premier dénombrement en Judée pour lequel on se serait conformé aux pratiques juives qui tenaient compte du lieu d'origine bien plus que de la résidence. Ce n'est pas Hérode qui eût refusé une si minime satisfaction à Auguste et qui eût invoqué l'indépendance de la Judée; on sait le cas qu'il en faisait quand il s'agissait de ses propres desseins. Ce premier dénombrement précéda le dénombrement plus général qui eut lieu quelques années plus tard sous le gouverneur Quirinius, après que la Judée eut été réduite en province romaine[1]. C'est

[1] Nous citons le texte si controversé de Luc, d'après le *Codex Sinaiticus*, αὕτη ἀπογραφὴ ἐγένετο πρώτη ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου. Il est impossible de ne pas remarquer la place qu'occupe le mot πρώτη dans le plus ancien des manuscrits. Il n'est plus, comme dans les textes antérieurs, éloigné du génitif ἡγεμονεύοντος, il le précède immédiatement; il est donc très probable que, malgré la dureté exceptionnelle de la tournure, il régit les mots qui le suivent, si bien que nous pouvons, à la rigueur, traduire : « Ce dénombrement eut lieu *avant que Quirinius* fût gouverneur de Syrie. » Sans énumérer les quelques exemples de tournures semblables que l'on peut relever dans la littérature grecque (voir Tholuck,

ainsi qu'une mesure politique, entièrement étrangère à la religion, conduit Joseph et Marie dans la ville de David. La loi juive ne faisait point une obligation à la femme d'entreprendre un tel voyage, car l'inscription de son nom était suffisante, mais qui s'étonnerait de

*Glaubwürdigkeit*, p. 181), nous nous bornerons à rappeler ces mots de Jean-Baptiste : πρῶτός μου ἦν, « il était avant moi » (Jean I, 15). Evidemment πρῶτός régit ici le génitif. Si cette traduction est admise, elle fait tomber la grande difficulté que présente toute autre version. Car le cens général, auquel présida Quirinius, n'eut lieu que dix ans plus tard. Je ne vois, au contraire, aucune difficulté à admettre qu'Hérode ait consenti à satisfaire le désir d'Auguste. Il est certain que de tout temps Auguste a été préoccupé de la pensée de dresser le bilan de son empire et des royaumes alliés qui en dépendaient. (Suétone, *Octave*, c. XXVIII.) Savigny, après avoir constaté que, dès les débuts de l'empire, on tendait à introduire le recensement dans toutes les provinces, reconnaît que le mode de ces recensements variait selon les coutumes des pays où on les faisait. (*Zeitschrift für geschitchlich. Rechtswissenschaft*, vol. VI.) On peut aussi invoquer un curieux passage de Suidas, qui parle en termes exprès d'un *premier* cens fait dans tout l'empire sous Auguste. (Tholuck, *Glaubwürdigkeit*, p. 194.) Hérode l'a fait bénévolement comme roi allié, et non comme sujet, c'est-à-dire dans la forme appropriée aux coutumes de son royaume. Ainsi tombent toutes les objections. Une nouvelle tentative d'explication a trouvé grande faveur. *Zumpft*, dans son livre intitulé : *De Syria Romana provincia ab C. Aug. Ad T. Vespas.* (1854), cherche à établir que Quirinius a été deux fois gouverneur de Syrie. Tacite rapporte que Quirinius aurait écrasé la nation des *Homonadensiens* en Cilicie après son élévation au consulat et avant qu'il eût été donné comme guide à C. César dans son expédition en Arménie. (*Annales*, III, 48.) Son consulat remonte à l'an 742 de Rome, et son expédition en Arménie vers l'an 756. Donc il a battu les Homonadensiens dans cet intervalle; mais il n'a pu le faire que comme gouverneur de Syrie, car la Cilicie était alors une dépendance de cette province. Or, les noms des gouverneurs de la Syrie étant connus jusqu'à l'an 750-751 av. J.-C., c'est à cette année que remonterait son entrée en charge. Il s'ensuit qu'il aurait été une première fois gouverneur de Syrie vers l'an de Rome 750, date effective de la naissance de Jésus-Christ. Mommsen arrive au même résultat par son exégèse de la médaille trouvée à Tivoli et frappée à l'honneur d'un consul,

voir la jeune épouse si près de son terme accompagner son protecteur? D'ailleurs, elle n'ignorait pas plus que les scribes de Jérusalem l'oracle qui désignait Bethléem comme la ville du Messie.

De Nazareth à Bethléem on compte quatre jours de marche, surtout pour une famille pauvre qui n'a pas

vainqueur d'une nation vaillante, deux fois gouverneur de Syrie, et qui aurait survécu à Auguste. Or, ces désignations ne s'appliquent qu'à Quirinius, vainqueur des *Homonadensiens*, et le seul des légats de Syrie qui ait vécu sous Tibère. Mommsen, par les mêmes raisons que *Zumpft*, place le premier gouvernement de Quirinius sur la limite de l'an 751. Ce résultat offre certes un grand intérêt; reste toujours la difficulté que la Judée en 750 n'était pas province romaine. (Voir le Mémoire de Mommsen sur le monument d'Ancyre.) Tout ce débat vient d'être renouvelé par la savante brochure de M. Henri Lutteroth, intitulée: *Le Recensement de Quirinius* (Paris, 1865). Rejetant la solution que nous avons acceptée, et qui est due à *Herwart*, l'auteur propose de lier Luc I, 80 à Luc II, 1 : « L'enfant, dit l'évangéliste en parlant de Jean-Baptiste, croissait et se fortifiait en esprit, et il fut dans les déserts jusqu'au jour de sa manifestation à Israel. » M. Lutteroth entend par cette manifestation la première participation de Jean-Baptiste à la fête de Pâque qui, pour les jeunes Juifs, avait lieu à l'âge de douze ans. Le verset suivant (Luc II, 1) nous donne la date précise de cet événement, en rappelant le recensement de Quirinius. Ainsi l'édit d'Auguste aurait été publié au moment où Jean célébrait sa majorité. Notre objection principale contre cette explication vient du sens que M. Lutteroth doit donner à Luc II, 6. Après que l'évangéliste a rattaché au recensement de Quirinius le voyage de Joseph et de Marie à Bethléem, il ajoute : « Il arriva que, comme ils étaient là, le jour vint auquel elle devait accoucher. » Il nous paraît évident que le second fait est étroitement rattaché au premier. M. Lutteroth est dans la nécessité de les distinguer absolument, car, d'après son système, la naissance de Jésus-Christ a eu lieu douze ans auparavant. Il se voit obligé de compléter le texte de Luc en le traduisant de cette manière : « C'est là *aussi* qu'ils étaient quand le jour vint auquel elle devait accoucher. » Il me semble impossible d'admettre que l'événement capital des évangiles et de l'histoire soit ainsi placé en sous-ordre, et relié comme un épisode à un fait aussi insignifiant que la première participation de Jean-Baptiste à la Pâque.

de monture rapide à son service et qui suit à pied les chemins poudreux de la Palestine. Après la plaine de Jisraël et la riante Samarie, il fallait traverser le pays montueux de Judée, souvent pierreux et brûlé. Joseph et Marie voyageaient comme les pèlerins indigents. Aussi à leur arrivée à Bethléem ne rencontrèrent-ils qu'un accueil peu empressé, et quand ils eurent frappé à la porte d'une chétive hôtellerie, il n'y avait pas de place pour eux, selon le mot si simple et si pathétique de Luc; Marie ne trouva qu'une étable pour asile. C'est là et non dans une grotte, comme le raconte la légende, que naquit le Rédempteur[1]. « Non-seulement, dit Bossuet, il ne veut point des grandeurs humaines, mais pour montrer le peu d'état qu'il en fait, il se jette aux extrémités opposées. Il a peine à trouver un lieu assez bas pour faire son entrée au monde; il rencontre une étable à demi ruinée; c'est là qu'il descend. Il prend tout ce que les hommes évitent, tout ce qu'ils craignent, tout ce qu'ils méprisent, tout ce qui fait horreur à leurs sens, pour faire voir combien les grandeurs du

[1] M. Renan repousse, sans preuve aucune, la naissance de Jésus à Bethléem (*Vie de Jésus*, p. 19). Strauss fait de même. Il n'y a aucune contradiction réelle dans le récit évangélique. Si Matthieu passe sous silence Nazareth comme lieu d'origine et de résidence habituelle de Joseph et de Marie, il n'infirme pas le témoignage de Luc. On objecte qu'au retour d'Egypte Joseph et Marie ne songent pas d'abord à se fixer à Nazareth (Matth. II, 21). Rien n'empêche d'admettre que, après les mémorables événements qui s'étaient accomplis à Bethléem, leur première intention ait été d'y établir leur séjour. On objecte encore contre la naissance de Jésus à Bethléem Jean VII, 41, 42. Mais ce passage nous donne l'opinion de la foule ignorante, et non celle de l'évangéliste.

siècle lui semblent vaines et imaginaires[1]. « *Si ignobilis, si inglorius, si inhonorabilis, meus erit Christus*[2], » s'écrie Tertullien à la vue de tant de gloire dans tant de bassesse.

Ce grand événement, le plus considérable de l'histoire du monde, puisqu'il la partage en deux et qu'il est le pôle caché autour duquel gravitent toutes les destinées humaines, passa inaperçu comme le fait le plus obscur[3]. Personne ne s'en soucia, si ce n'est les anges aux cieux et quelques bergers qui faisaient paître leurs troupeaux sur l'une des collines qui entourent Bethléem. On était à une époque de l'année où la température adoucie permettait parfois de ne pas ramener le soir les brebis à la ville. C'était sans doute une de ces belles nuits d'Orient où le ciel ne parle que de miséricorde.

[1] Bossuet, *Premier Sermon sur la Nativité de Jésus-Christ*.

[2] Tertullien, *Contra Marcionem*, III, 17.

[3] La date de la naissance de Jésus-Christ doit être reportée de l'an 754, marqué par l'ère ordinaire, à l'an 750, et cela pour les raisons suivantes : 1° Il est évident que Jésus-Christ est né avant la mort d'Hérode (Matth. II, 1). Or, d'après Josèphe (*Ant.*, XVII, 8, 1 ; *De Bell. Jud.*, I, 33, 8), Hérode est mort vers le mois de Nisan 750. C'est ce qu'on est en droit d'inférer aussi de l'éclipse de lune qui, d'après Josèphe, eut lieu pendant la sédition militaire qui précéda de peu de mois sa fin. Or, Keppler a calculé que cette éclipse a dû se produire en l'an 750 (*Le Recensement de Quirinius*, par H. Lutteroth, p. 5). — 2° Le même Keppler a rapporté à l'an 748 la conjonction sidérale qui a motivé le départ des mages. Nous reviendrons plus tard à l'explication de ce phénomène. Or, d'après Matthieu II, 16, nous voyons qu'il a dû se produire deux ans avant la naissance de Jésus-Christ, parce que Hérode fait mettre à mort les enfants de cet âge comme contemporains du Messie; nous sommes donc reportés à l'an 750 pour la naissance de Jésus. — 3° Nous verrons plus tard que le baptême de Jésus-Christ a eu lieu vers l'an 780, d'après Luc III, 21; or, il avait trente ans à cette époque. Le terme approximatif (ὡσεί) ne porte que sur des mois et non sur

Ces hommes simples ont été choisis pour recevoir les premiers la grande nouvelle, parce qu'ils l'attendaient. Tout dans ces champs où le jeune David, berger comme eux, avait conduit ses brebis, leur rappelait la promesse faite à sa race, et ils avaient lu sans doute aussi bien que les scribes de Jérusalem le mystérieux oracle qui annonçait que cette terre même qu'ils foulaient serait le berceau du Messie. Soudain dans l'air attiédi retentit un chœur mystérieux; ils entendirent des voix angéliques et ces mots divins descendirent jusqu'à eux :

« Gloire à Dieu aux lieux très hauts!

« Paix sur la terre, bienveillance envers les hommes. »

Les bergers crurent ce qui leur était annoncé; c'étaient des hommes simples et naïfs qui n'avaient pas appris dans les écoles de Jérusalem à n'admettre comme possible en fait de miséricorde que ce qu'un pharisien

des années. Cette date nous reporte encore à l'an 750 pour la naissance. Après l'année, on a essayé de déterminer le mois; on a fait un calcul très ingénieux pour fixer la date de la vision de Zacharie, en recherchant le moment de l'année où la classe sacerdotale d'Abia, à laquelle il appartenait, commençait son service dans le temple. Or, la classe d'Abia devait entrer en fonctions au mois d'octobre, s'il est vrai, comme le porte le Talmud, que la classe de *Jajarib* était en fonctions vers le 9 du mois d'Ab, jour où le second temple fut détruit. Nous devrions compter d'octobre 748 à la naissance du Christ un an et trois mois, puisque l'annonciation a eu lieu au sixième mois de la grossesse d'Elisabeth, et nous serions ainsi reportés au mois de février de l'année 750. En tout cas, Hérode étant mort en Nisan, Jésus-Christ a dû naître auparavant. On arrive au même résultat par une voie plus sûre que le calcul nécessairement hypothétique fondé sur l'ordre de service des prêtres. La présentation au temple a précédé le mois de Nisan, date de la mort d'Hérode. Or, elle a eu lieu quarante jours après la naissance de Jésus. Ceci nous reporte précisément au mois de février ou à la fin de janvier. (Voir Wieseler, *Chronologische Synopt. der vier Evang.*, p. 49-150.)

pouvait comprendre. Ils ne trouvèrent pas non plus étrange,—et nous ne le trouvons pas davantage,—que, s'il est des anges, frères aînés de l'homme, habitants d'une région plus pure où le mal n'est pas parvenu, ils aient célébré de leurs chants les plus beaux un événement tel que la naissance du Rédempteur.

Bethléem est construite sur un monticule; elle est entourée de collines plus basses qui ne bornent pas l'horizon et semblent s'étager par gradins. Des hauteurs modérées de ce plateau on domine un paysage doux et pourtant grandiose qui se termine aux montagnes de Moab et aux sables de la mer Morte. Les bergers étaient campés dans une de ces prairies solitaires plantées d'oliviers et de figuiers que l'on voit encore aujourd'hui; c'est de là qu'ils sont partis en hâte pour la ville, et c'est dans une ruelle escarpée et étroite qu'ils ont trouvé l'enfant divin emmaillotté dans sa crèche. Ils connaissent sa gloire et ils voient son abaissement. De là l'adoration profonde qui les prosterne à ses pieds. Ces pauvres, riches de foi et d'amour, sont le premier cortége du roi des âmes, comme la crèche est son premier trône. Nul honneur ne lui convenait davantage, rien ne montrait mieux dans quel domaine il voulait régner. « Oh! avec quelle pompe il éclate à l'esprit, » s'écrie Pascal. Marie était là, adorant en tremblant tant de grandeur unie à tant de faiblesse; elle se faisait de tous ces souvenirs un trésor sacré qu'elle gardait dans son cœur pour le transmettre intact à l'Eglise[1].

[1] Luc II, 19.

## II. — L'ENFANCE DE JÉSUS.

Aucune des prescriptions commandées par la loi ne fut négligée pour l'enfant. Certes une histoire inventée n'eût pas supposé des rites qui semblaient contredire sa pureté originelle et qui n'étaient que les signes de sa complète incorporation à son peuple et à l'humanité. Huit jours après sa naissance, il fut circoncis et reçut solennellement ce nom de Jésus qui ne trouvait qu'en lui seul sa pleine signification. Au quarantième jour, après la purification légale de la mère, Joseph et Marie le portèrent au temple, pour présenter l'offrande qui rachetait du sacerdoce tout enfant mâle israélite[1]. Les riches immolaient un agneau; les pauvres donnaient deux tourterelles. Ce fut le sacrifice de la famille du charpentier Joseph. Mais ce grand contraste d'humilité et de gloire qui résume toute la vie du Christ apparut de nouveau à cette heure. A peine l'enfant a-t-il franchi le portique du temple qu'il est salué par une voix prophétique. Le vieillard Siméon déclare qu'il peut mourir du jour où il l'a reçu dans ses bras, car sur son couchant a brillé la lumière qui doit éclairer les nations[2]. L'inspiration l'élève plus haut encore, il annonce de quel prix sanglant ce salut du monde sera payé. Ce faible nouveau-né va diviser l'humanité et révéler les pensées secrètes des cœurs. Il est voué à de grandes

[1] Lévit. XII, 4-6.
[2] Luc II, 31, 32.

douleurs; et l'âme de Marie en sera transpercée comme d'une épée[1].

La double prophétie de Siméon reçut une prompte confirmation, après le retour de Joseph et de Marie à Bethléem, où il semble qu'ils voulussent alors fixer leur résidence. Tandis que les meilleurs représentants du paganisme lui portent leurs hommages, la vie de l'enfant est menacée par le roi qui s'est assis sur le trône de David. Sa carrière terrestre commence sous ce rayon de gloire et sous cet éclair de haine.

Un phénomène sidéral qui consistait dans la conjonction de trois planètes auxquelles se serait peut-être jointe une de ces étoiles passagères que les astronomes ont signalées en divers temps, avait poussé du fond de l'Orient vers la Palestine quelques sectateurs de la religion de Zoroastre. Evidemment si le signe précurseur du Messie n'avait pas apparu tout d'abord dans leurs cœurs, ils ne l'eussent pas cherché au ciel; si cette grande espérance n'eût brillé au travers de leurs pressentiments confus, ils ne l'eussent pas rattachée à un phénomène qui en lui-même n'avait aucune signification religieuse. Nous avons déjà constaté que la religion persane était plus accessible qu'aucune autre en Orient à la notion d'un Messie; la vie humaine n'était pas pour elle, comme pour l'Inde panthéiste, un mauvais rêve dont on devait se délivrer au plus tôt par l'ascétisme et l'anéantissement; elle en faisait un réel combat

[1] Luc II, 35.

entre les puissances bienfaisantes et les puissances malfaisantes. Elle admettait dans notre destinée l'intervention d'êtres supérieurs pour opérer notre délivrance; elle croyait à des héros divins, serviteurs ou représentants d'Ormuz. Le parsisme s'était de plus en plus éloigné du dualisme fataliste dont il se contentait jadis; il s'était épuré au contact du judaïsme depuis l'exil de Babylone. La dispersion des Juifs dans tout l'Orient avait accru leur influence. Rien n'empêche d'admettre que des hommes comme les mages, appartenant à l'élite de leur nation, aient eu connaissance de quelques-uns des oracles de l'Ancien Testament. Leurs aspirations avaient été confirmées, par ce qu'ils avaient appris du Messie attendu en Judée. Dans cet ébranlement de cœur et d'esprit un phénomène sidéral, tel que celui qui eut effectivement lieu deux ans avant la naissance de Jésus-Christ, devait exalter leur espérance. Sans doute, ils partageaient encore les idées superstitieuses du vieil Orient sur l'influence des astres, et ils cherchaient à lire l'avenir dans la voûte étoilée. Mais ils cherchaient sincèrement le vrai Dieu et ils devaient le trouver.

Le phénomène sidéral qui a provoqué le départ des mages n'était point un miracle, sinon il eût suscité un étonnement universel dont les historiens du temps auraient consigné le souvenir. Les savants persans l'ont constaté par leurs observations. Rien n'empêche donc d'admettre que ce phénomène consistait dans la conjonction qui, d'après Keppler, a eu lieu vers cette épo-

que[1]. Si les mages ont pris le chemin de la Judée, c'est qu'ils savaient d'avance par les prophéties juives, ou par l'écho lointain qui leur en était parvenu, que le futur Messie devait naître dans ce pays. A peine arrivés à Jérusalem, ils sont obligés de s'informer de la ville où il est attendu. La réapparition de l'étoile près de Bethléem confirma les indications précises qui venaient de leur être données. Evidemment une étoile ne s'arrête pas sur une maison; elle ne saurait borner à ce point son rayonnement. Mais ce qui est possible, c'est que, après être demeurée inaperçue, elle reparaisse au moment même où l'on arrive en un lieu déterminé. Le récit évangélique parle le langage populaire, et de même qu'il fait lever et coucher le soleil, il ne prétend à aucune exactitude scientifique dans la description des phénomènes naturels. Ainsi les mages ont été con-

[1] Voici comment Keppler arrive à cette détermination. A la fin de l'année 1603 (17 décembre), il signala la conjonction de *Jupiter* et de *Saturne*, complétée par *Mars* au printemps suivant; dans l'automne de la même année, un corps céleste, inconnu jusqu'alors, apparut dans la proximité de Jupiter et de Saturne, au S.-E. du Scorpion; il cessa d'être aperçu en mars 1606. Keppler rechercha si un phénomène analogue n'avait pas pu se produire vers l'époque de la naissance du Christ. Ses calculs l'amenèrent à reconnaître qu'une conjonction semblable avait eu lieu vers l'an 748. Il supposa qu'un corps céleste du genre de celui qu'il avait observé avait pu apparaître à la même date. Or, par une coïncidence très remarquable, les tables chronologiques de la Chine portent qu'un astre, qui ne fut visible que pendant soixante et dix jours, fut signalé vers l'an 748. (Wieseler, p. 64). Il est vrai que Jésus-Christ n'est né qu'en l'an 750, mais le texte évangélique montre clairement que l'astre a dû paraître deux ans auparavant, puisque Hérode fait tuer les enfants de cet âge après s'être enquis exactement du temps où l'étoile avait apparu. Ἠκρίβωσεν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος. (Matth. II, 7.)

duits en Judée, avant tout, par leurs saintes aspirations. Que sera-ce de ce petit enfant qui attire de si loin ces pèlerins d'une terre étrangère et païenne? Les temps sont donc venus où les barrières nationales vont s'abaisser; il y a ici plus que le fils de David; un règne plus grand que celui de Salomon va commencer[1].

Les mages, ayant appris par une vision qu'Hérode n'attendait que leurs indications pour mettre à mort l'enfant divin, reprennent en secret le chemin de leur patrie. Le roi, dans sa fureur, ordonne le massacre des enfants de deux ans et au-dessous dans le territoire de Bethléem. On a trouvé un tel crime improbable, en se fondant sur le silence de Josèphe, comme si le meurtre d'une douzaine d'enfants dans une petite ville ne pouvait pas se perdre au milieu de tant de forfaits abominables, surtout dans les dernières années de la vie d'Hérode. Certes, celui qui avait immolé à ses soupçons une épouse chérie, un frère et trois fils, et qui avait ordonné d'avance un massacre général pour le jour de ses funérailles afin que son cercueil ne fût pas porté en terre au milieu de la joie universelle, un tel monstre ne devait pas reculer devant une mesure aussi insignifiante à ses

[1] Strauss (p. 373) ne manque pas de donner à l'étoile des mages une origine mythique en la rapportant à l'étoile par laquelle Balaam représente le Messie futur (Nombres XXIV, 17). Mais il y a une grande difficulté à cette interprétation, c'est qu'il n'est point question dans cet oracle d'un signe précurseur du Messie, mais bien du Messie lui-même; ce qui fait disparaître toute analogie entre le texte invoqué et le fait rapporté par Matthieu.

yeux, quand il s'agissait de prévenir quelque explosion dangereuse du fanatisme religieux. Que lui importait la plainte des mères? On l'étouffe facilement sur la terre; il est vrai que rien n'est plus redoutable auprès de Dieu. « On a entendu, dit l'évangéliste citant un texte de Jérémie, Rachel pleurant ses enfants, et elle n'a pas voulu être consolée[1]. » Cette personnification pathétique de la malheureuse cité se comprend d'autant mieux qu'on voyait à ses portes le tombeau de l'épouse de Jacob; le nom de Rachel était ainsi étroitement lié à celui de Bethléem[2].

[1] Matth. II, 18.

[2] Nous trouvons dans la littérature talmudique une confirmation significative du caractère historique de l'évangile de l'enfance; en effet, nous voyons les rabbins emprunter aux premiers chapitres des évangiles de Matthieu et de Luc leurs traits les plus caractéristiques pour les appliquer au Messie futur; ce qu'ils n'eussent pas fait si la tradition évangélique n'eût conquis un grand ascendant. A cet égard, le passage suivant du *Sohar* est significatif: « Revelabitur Messias in terra Galilæa et stella quædam in plaga orientali existens, absorbebit septem stellas, quando revelabitur Messias. » Nous lisons ailleurs: « Orietur e plaga orientali stella quædam. » (Gfrœrer, II, 358.) La preuve que cette allusion à l'étoile qui doit précéder le Messie remonte à une date bien plus ancienne que le livre du Sohar, c'est que le fameux agitateur Barchochab, qui souleva, sous Trajan, le peuple juif, s'appela le *fils de l'étoile*. La littérature rabbinique a également conservé à sa manière le souvenir du massacre des enfants de Bethléem. Elle fait prendre à Pharaon un arrêté tout à fait analogue à celui d'Hérode à l'égard des enfants israélites de l'âge de Moïse. Or, Moïse était de plus en plus considéré comme le type du Messie. Nous nous bornerons à citer le passage suivant: « Dixerunt magi ad Pharaonem: Nactus est puer qui educet Israelitas ex Ægypto. Tunc cogitavit Pharao in corde suo et dixit ut abjicerent omnes natos masculos in fluvium. » (Gfrœrer, II, 354.) Evidemment il y a ici une altération voulue du récit de Matthieu, car la prévision du rôle de Moïse pour opérer la délivrance d'Israel est un trait étranger à l'Exode, et emprunté à l'Evangile. Il est certain que dès la fin du premier

Joseph et Marie s'étaient réfugiés en Egypte à la suite d'une vision où le péril qui menaçait l'enfant leur avait été annoncé. Ils n'y restèrent que très peu de temps, car Hérode mourut quelques semaines après leur fuite, au printemps de l'an de Rome 750. Joseph, à son retour, abandonna pour toujours Bethléem; il craignait que l'héritier direct d'Hérode ne fût animé des mêmes sentiments que son père. Il se fixa en Galilée, dans la ville de Nazareth, qui était sa résidence avant que les grands événements de cette mémorable année lui eussent fait désirer d'habiter la cité de David[1].

La littérature apocryphe a montré une grande prédilection pour cette période de l'histoire de Jésus, précisément parce que l'Evangile l'avait laissée dans l'ombre[2]. Nous imiterons sa réserve. Il est certain que

siècle le quatrième livre d'Esdras révèle une tendance marquée à donner au Messie une origine surnaturelle, ce qui nous reporte aux premiers chapitres de Matthieu et de Luc.

[1] Quoi qu'en dise Schleiermacher (*Leben Jesu*, p. 75), le récit de Matthieu et celui de Luc peuvent s'accorder, car il n'y a nulle impossibilité à admettre que la présentation au temple ait eu lieu avant l'adoration des mages et le voyage en Egypte.

[2] La citation que fait Matthieu (II, 15, 16) d'un oracle d'Osée XI, 1: « J'ai appelé *mon fils* hors d'Egypte, » en l'appliquant au retour du divin enfant en Judée, est un exemple de la manière libre dont il cite l'Ancien Testament en y cherchant partout des types et des prédictions du Messie, car il est certain que le prophète n'avait en vue dans le texte cité que l'événement passé, c'est-à-dire la sortie d'Egypte du peuple d'Israel, et non un événement futur se rapportant au Christ. Nous retrouvons un exemple plus frappant encore de cette méthode de citation dans Matthieu II, 23. Il est impossible de retrouver dans l'Ancien Testament un texte où le mot de *Nazarien* s'applique au Messie.

l'enfance du Christ n'a point fait exception à la loi du progrès lent et gradué. « L'enfant, dit Luc, croissait et se fortifiait, étant rempli de sagesse et la grâce de Dieu était sur lui[1]. » Ainsi, Jésus a passé par l'obscure période où l'âme et la pensée sont encore dans l'engourdissement; il a appris à parler sur les genoux de sa mère, et les divins trésors enfouis en lui ne se sont point révélés immédiatement. Seulement le mal ne l'a jamais effleuré; rien n'est venu troubler la pureté exquise de son âme. Il n'a pas cessé un instant d'être uni à son Père, son cœur s'ouvrait spontanément à la vie divine comme sa poitrine respirait l'air vital. Puis, en grandissant, quand son intelligence commença à se rendre compte des choses, il eut de plus en plus conscience de la relation unique qui l'unissait à Dieu. Au dehors, rien ne semble l'avoir distingué des autres enfants, du moins pour ceux qui ne soulevaient pas, comme Marie, le voile d'humilité qui recouvrait sa vie intérieure. S'il en eût été autrement, on ne pourrait s'expliquer l'incrédulité persistante de ses proches. Il ne se posait point en prophète et ne revendiquait jamais une indépendance précoce. Enfant, il a parfaitement accompli les devoirs de son âge, qui se résument dans la soumission aux autorités de la famille. C'est ainsi, dit Irénée, qu'il a sanctifié cet âge en le traversant.

Tout porte à croire qu'il a grandi dans l'atelier

[1] Luc I, 80.

de Joseph en travaillant lui-même de ses mains. S'il a suivi les écoles élémentaires où les jeunes Juifs s'initiaient aux lettres sacrées, il s est tenu éloigné de celles des rabbins; pour les fréquenter il eût dû quitter Nazareth, et, d'ailleurs, que lui eussent-elles appris? Qu'avait-il à faire de cette scolastique dont il devait renverser d'un souffle le pénible échafaudage? Son enseignement montre à quel point il s'est plongé dans la littérature sacrée de son peuple; il y retrouvait comme sa patrie morale; les paroles divines étaient l'aliment de son âme, elles la pénétraient jusqu'au fond. La douce et belle nature qui l'entourait fut aussi un livre saint où il lut le nom de son Père; il saisit dans toute sa profondeur l'harmonie qui existe entre les révélations de la terre et celle des cieux. Nazareth est l'un des sites les plus aimables du pays. Saint Jérôme l'appelle avec raison la fleur de la Galilée et la compare à une rose qui ouvre sa corolle. Elle ne domine pas la contrée comme Bethléem; la ceinture de collines qui l'entoure en fait une calme retraite, dont le silence est encore aujourd'hui troublé par le marteau ou le ciseau des artisans. L'enfant Jésus a grandi dans un milieu vraiment populaire, où la vie était simple; c'est là qu'une âme comme la sienne pouvait le mieux se développer harmonieusement. Il n'avait qu'à gravir les hauteurs environnantes pour contempler l'un des plus beaux paysages de la Terre-Sainte. A ses pieds se déroulait la plaine de Jisraël, étincelant de fleurs innombrables « plus belles que Salo-

mon avec toute sa gloire. » Elle s'étendait entre le Thabor et le Carmel, tout retentissant de la voix d'Elie; le Liban se dressait à l'horizon, et la chaîne d'Hermon faisait face avec ses blancs sommets aux montagnes de Moab, tandis que dans le lointain scintillait la grande mer, qui, par delà les barrières nationales, semblait ouvrir à Jésus ce monde qu'il devait sauver. Vivant tout près de la nature, il apprend à la connaître familièrement. De là, ces traits expressifs dont il sèmera ses discours, et qui feront de ses paraboles des peintures pleines de réalité et de fraîcheur.

De même que la plante ne s'épanouit au soleil qu'après avoir plongé ses racines dans le sol à une profondeur que nul regard n'atteint, de même Jésus, par sa prière secrète et intense puise la sève et la vie dans le sein même de Dieu. Il suffit d'une circonstance favorable pour faire jaillir de sa personne, aux yeux de tous, l'étincelle du divin. C'est ce qui arriva lorsqu'il fut conduit à Jérusalem pour assister aux fêtes de Pâques, à l'âge où les jeunes Juifs commençaient à prendre part publiquement à la vie religieuse de leur peuple. Cette solennelle visite au temple remplit l'âme de Jésus d'une émotion qui ne se peut décrire; sous les symboles il découvrit toutes les divines réalités. Il se sentit vraiment dans la maison de Dieu, et, pour la première fois peut-être, il pressentit la grandeur de sa mission; il comprit qu'il serait appelé à réaliser ces types augustes. Quand sa mère, inquiète de son absence, lui adressa un tendre reproche, il répondit par ce mot pro-

fond et mystérieux : « Pourquoi me cherchez-vous? Ne savez-vous pas qu'il me faut être occupé aux affaires de mon Père[1]? »

Sa sagesse précoce s'était déjà révélée dans un entretien avec les docteurs du temple; ses interrogations montraient une telle richesse de sentiment et de pensée, que ces maîtres illustres en furent confondus. Les questions des enfants sont souvent plus embarrassantes par leur naïve profondeur que les arguments des dialecticiens les plus consommés. Ils vont droit au vrai par la voie royale de la candeur. Il n'y avait pas de rabbin blanchi dans l'étude de la loi qui pût résister à l'interrogation de l'enfant de Nazareth. Cette scène du temple eut une grande importance dans le développement de Jésus, en le révélant à lui-même. Dix-huit années s'écoulèrent ensuite pour lui dans l'obscurité la plus complète. Nous n'essayerons pas d'en pénétrer le secret, il nous suffit de savoir qu'elles l'ont préparé dans la solitude à son grand ministère[2]. Il les a remplies de prières et de sainteté[3].

[1] Luc II, 49.

[2] M. Keim a consacré de belles pages au développement de Jésus pendant cette période, dans sa brochure intitulée : *Der Geschichtliche Christus. Erste Rede.* Il insiste avec éloquence sur l'influence qu'a dû exercer sur lui la lecture des prophètes et le spectacle de la nature. Nous ne saurions admettre avec lui que les pharisiens aient enseigné à Jésus la notion du règne de Dieu fondé sur la justice. Cette notion est l'âme même de l'Ancien Testament. La secte pharisaïque lui a surtout appris en quoi consistait la fausse dévotion et la religion trompeuse qui perd les âmes.

[3] La question de savoir si Jésus a eu des frères n'a pas d'intérêt religieux après le texte si péremptoire de Matthieu I, 25 (οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως), car il prouve qu'après avoir mis au monde

le Christ, Marie pouvait encore être mère. On ne saurait traduire πρωτότοκος par *fils unique* sans faire violence à la langue. J'admets que le mot *frère* puisse signifier à l'occasion *cousin*, mais il n'en est pas moins étonnant que l'expression propre ἀνέψιος ne soit pas employée une seule fois dans l'évangile, et que les *frères du Seigneur* soient toujours dans la société de Marie. On tire un grand parti du fait que Jésus lègue sa mère à Jean, mais Jean était plus près de lui par le cœur qu'aucun d'eux (Jean VII, 5); et il devait être pour Marie le meilleur des fils. On se fonde encore sur ce que Marie, mère de Jésus, avait une sœur du même nom mariée à Cléopas, laquelle avait deux fils qui s'appelaient Jacques et Jose. On cherche à identifier le premier avec le Jacques qui est constamment désigné dans le Nouveau Testament comme frère du Seigneur. Dans cette supposition nous n'aurions que deux Jacques, tous deux apôtres : 1° le fils de Zébédée, frère de Jean, mis à mort par Hérode; 2° le fils de Cléopas ou d'Alphée. (Cléopas et Alphée peuvent être considérés comme deux formes du même nom hébreu). Si ce dernier était le même que Jacques, frère du Seigneur, nous aurions la preuve que, dans ce cas, *frère* est l'équivalent de *cousin*. Mais cette hypothèse tombe devant les textes qui distinguent nettement les frères du Seigneur des apôtres. Nous citerons Actes I, 14; 1 Cor. IX, 5; on nous oppose Gal. I, 19. (« Je n'y vis aucun des autres apôtres, sinon Jacques frère du Seigneur. ») Mais ce passage doit s'entendre de l'apostolat au sens large et non au sens strict. Nous croyons donc, en résumé, qu'il y a eu un Jacques fils d'Alphée ou de Cléopas, apôtre comme son frère Jose, mais distinct de Jacques frère du Seigneur. La ressemblance des noms n'est pas plus étonnante pour les deux Jacques que pour les deux Maries.

## CHAPITRE II

### JEAN-BAPTISTE — BAPTÊME DE JÉSUS-CHRIST [1]

#### I. — PRÉPARATION ET PREMIÈRES PRÉDICATIONS DU PRÉCURSEUR.

Le jour approchait où Jésus allait sortir de l'obscure retraite où il avait enseveli son enfance et sa jeunesse. C'est alors que surgit du désert le grand prophète qui avait pour mission de lui préparer la voie. Jean-Baptiste fut semblable à ces coureurs qui, selon la coutume orientale, devancent les souverains pour écarter tout obstacle sur la voie royale. Seulement comme, pour le Christ, la voie royale était celle du sacrifice et de la douleur, il convenait que le précurseur du Crucifié fût un martyr de la justice. Nulle figure parmi les prophètes et les apôtres n'est plus belle que celle du Baptiste. Ardent et austère, puisant son énergie dans son désintéressement absolu, humble autant que fort, ce n'est pas seulement un prophète, c'est l'antique prophétie personnifiée dans le dernier de ses représentants et apparaissant sur le seuil de l'histoire évangélique, pour reconnaître et saluer le Messie qu'elle n'a cessé d'annoncer pendant tant de siècles. Comme l'a dit Jésus, parmi les fils de la

[1] J'ai cru qu'il y avait intérêt à présenter dans un seul chapitre tout ce qui se rapporte à Jean-Baptiste.

femme, il n'y en a pas eu de plus grand. Et pourtant, c'est bien un fils de la femme, sa grandeur n'est pas sans mélange d'abattement, il a ses défaillances; cette puissante voix du désert a des accents tout humains qui révèlent un cœur soumis aux mêmes fluctuations que le nôtre. Nous n'avons donc pas ici un type de fantaisie, mais une esquisse ferme et vivante tracée en quelques traits. Si le nom d'Elie fut donné à Jean-Baptiste, ce n'est pas seulement sous l'influence des superstitions populaires auxquelles nous avons déjà fait allusion; ce fut aussi sous l'inspiration d'un sentiment vrai. Tout en lui rappelait le grand prophète d'action. Elie n'a pas écrit une page dans le livre de Dieu; son livre c'est lui-même, sa prophétie c'est sa vie; il lui suffisait de se montrer pour évoquer devant Israël l'image même de la sainteté. Tel apparut Jean-Baptiste au judaïsme dégénéré. Ce qu'il dit il l'a vécu; ce prédicateur de la repentance est un pénitent qui a fléchi tout le premier sous le poids des justices divines; il en tremble encore. Lui aussi peut s'appeler la force de Dieu, mais cette force est dans un vase de terre. La prison de Machéronte a été pour lui ce qu'a été l'Horeb pour le prophète Elie, quand il tomba comme écrasé sous le fardeau de son terrible et glorieux ministère. Rien n'est émouvant comme ces larmes et ces détresses des forts et des vaillants. Jean-Baptiste fut un homme de transition; fils de l'ancienne alliance, il entrevoit la nouvelle, mais il n'y entre pas; il meurt comme Moïse sur la frontière de la terre promise. Il sème avec tris-

tesse sans connaître le chant joyeux de la moisson. On comprend ce que coûte une telle mission à ceux qui en sont revêtus; leurs contradictions momentanées et leurs hésitations poignantes font partie de leurs épreuves spéciales.

Les circonstances de la naissance et de l'enfance de Jean-Baptiste nous sont connues. Marqué dès son entrée dans la vie du signe d'une consécration divine, il fut nourri des plus grandes pensées par un père tel que Zacharie et une mère telle qu'Elisabeth. Ses yeux s'ouvrirent aux premières lueurs « de ce soleil levant » qu'avait déjà salué le pieux sacrificateur. Sans doute, les événements mémorables qui avaient précédé sa naissance lui furent racontés dès ses tendres années; mais n'étant pas commentés alors, comme ils le sont pour nous, par tout l'ensemble de l'histoire évangélique, ils conservaient pour lui quelque obscurité, d'autant plus que l'on ne saurait supposer chez Elisabeth et Zacharie, dans le cours habituel de la vie, la profondeur d'intuition religieuse qu'ils avaient atteinte à l'heure de l'inspiration. Puis les grandes choses se voilent plus ou moins, quand on ne les voit plus que dans le lointain. Les rapports entre Marie et Elisabeth étaient rares à cause de la distance entre Nazareth et les montagnes de Judée. Il paraît probable que les parents de Jean-Baptiste étaient morts longtemps avant qu'il entrât dans son ministère actif, car il n'en est fait aucune mention depuis lors. Il n'est donc pas étonnant que ces souvenirs augustes manquassent de précision

pour le jeune prophète; rien, d'ailleurs, ne nous prouve qu'il ait connu personnellement Jésus pendant cette période. Il savait seulement avec certitude que les temps du Messie étaient proches, et que lui-même, au premier signal de Dieu, il aurait à jouer un rôle important dans cette immense crise religieuse. On comprend ce qu'un tel pressentiment lui communiquait de ferveur.

Sa consécration à Dieu devait prendre une forme moins arrêtée, moins officielle que le sacerdoce auquel le destinait sa naissance. Ce n'étaient ni les prêtres, ni les docteurs qui manquaient: l'esprit même du judaïsme était étouffé sous les rites et les traditions; c'est cet esprit qui devait être ranimé et dégagé en quelque sorte de ce qui le comprimait. Or, pour cela, il fallait le souffle libre et puissant de la prophétie. Tout fut exceptionnel dans une vocation aussi grande que celle du Précurseur. Il débuta par le nazaréat, espèce de vœu partiel qui consistait à s'abstenir de toutes liqueurs fermentées et à garder sa chevelure intacte; c'était chez les Juifs une manière de marquer une consécration particulière à Dieu [1].

Ce n'était pas assez pour Jean. On voit par les fragments conservés de sa prédication qu'il était accablé de douleur à la vue des misères et des péchés de sa nation. Ne se payant d'aucune apparence, il avait reconnu dans toutes les classes, et jusque sous l'austérité du pharisaïsme, l'impénitence et l'impiété.

[1] Nombres VI, 1-21

De là pour lui un besoin ardent de purification, de renouvellement moral; il ne savait pas se résigner à cette religion vaine et dégénérée et à toutes ces solennités vides; il ne lui était pas possible d'accepter patiemment cette vulgaire routine d'une misérable existence.

Ce tourment de sa grande âme l'a conduit au désert. Rien n'est plus faux que d'en faire un ascète oriental ou un adepte des esséniens[1]. Il est entièrement étranger à cette théosophie indienne qui met le principe du mal dans le corps et non dans l'âme, et qui cherche le salut dans l'ascétisme. Jean-Baptiste est l'homme du repentir : c'est dire qu'à ses yeux le péché est essentiellement une déviation morale et non une fatalité de la nature physique. Il n'a haï le mal avec tant d'énergie que parce qu'il y a vu un acte libre; bien loin de prétendre offrir à l'homme le secret de se sauver lui-même par l'anéantissement, il n'a cessé d'appeler et d'annoncer le vrai libérateur. D'ailleurs, il n'a point fondé une communauté du désert, une espèce d'ordre monacal, comme les esséniens ou comme ce Banès dont l'historien Josèphe fut quelque temps le disciple et qui voulait que ses sectateurs fussent vêtus comme lui de feuilles d'arbres, se nourrissent d'herbes et ne bussent que de l'eau[2]. Jean-Baptiste a demandé à la solitude un asile pour ses prières, un lieu de retraite pour se préparer sous le regard de Dieu à son redoutable man-

[1] C'est l'opinion soutenue par M. Renan, *Vie de Jésus*, p. 75-77.
[2] Josèphe, *Vita*, II.

dat. Son austérité n'est point une règle, une pratique imposée, c'est l'expression même de sa profonde vie morale. S'il couvre ses membres d'un manteau grossier fait de poils de chameau, s'il se nourrit de sauterelles et de miel sauvage, c'est que la grande pensée qui le dévore ne laisse place en lui à aucune préoccupation inférieure.

Le désert de Judée pour lequel Jean-Baptiste avait échangé les riants vignobles d'Hébron au milieu desquels s'était écoulée son enfance, se prolonge jusqu'à la mer Morte. Il y revêt un aspect désolé et grandiose. Là expire toute trace de la vie terrestre; on se croirait hors du monde des humains. Le lac maudit étend ses ondes pesantes et immobiles entre des dunes tourmentées et la ligne sévère des montagnes de Moab. Tout, en ces lieux dévastés, parle de la justice de Dieu. Quelle école pour un homme tel que Jean-Baptiste!

C'est là, en face des majestés terribles de ce pays foudroyé, qu'il entendit la parole des saints et des prophètes, non par la voix glaciale d'un scribe, mais directement, comme si elle retentissait pour lui seul. Dès qu'il ouvre la bouche, on reconnaît qu'il en a saisi le sens intime et qu'il s'est nourri de la moelle même des Ecritures. L'Ancien Testament revit en lui. Les deux grandes paroles qu'il apporte du désert résument les deux révélations capitales auxquelles aboutit toute la préparation évangélique. Loi et prophétie, dénonciation du péché et promesse de pardon, flamme qui consume et lumière qui console, n'est-ce pas toute l'ancienne

alliance? « Repentez-vous! Le royaume des cieux est proche! » Tel fut le double message de Jean-Baptiste. Sur ses lèvres inspirées la loi eut toutes ses sévérités, et la promesse toute sa glorieuse certitude. C'est qu'il avait lu au désert, comme personne ne l'avait encore fait en Israël, ce livre tout ensemble amer et doux qui est bien le livre de Dieu! Sans doute, il se représentait encore l'avenir sous les couleurs du passé, son esprit n'avait pas brisé le moule théocratique, mais rien n'était plus étranger à son cœur que les rêves d'agitation politique qui soulevaient si fréquemment son peuple. Il attendait une révolution des consciences, car le joug qui l'accablait n'était pas celui de Rome, c'était le péché. La délivrance à ses yeux devait être de la nature de la maladie, et revêtir un caractère moral. Il eût conquis une popularité bien plus grande s'il eût mis sa parole ardente au service des passions de ses compatriotes, car celles-ci étaient surexcitées au plus haut point depuis que la Judée avait été décidément réunie à la province de Syrie et qu'elle avait perdu l'ombre d'indépendance qui lui était restée. La mission des prophètes n'est pas de suivre le flot des multitudes, mais de le dominer. Quand Jean-Baptiste s'attaquera aux puissances établies, ce sera au nom de ce Dieu qu'elles offensent; il n'aura d'autre arme que sa parole; aussi la force matérielle ne pourra rien sur son témoignage, il subsistera à jamais comme tout ce qui appartient à l'ordre supérieur de l'esprit.

Il est probable que la réputation de Jean s'était répandue avant même qu'il eût quitté le désert; le peuple, avide de nouveautés, alla l'y chercher [1]. Le moment était venu pour lui de sortir de la retraite. Sans doute, il avait reçu des révélations directes sur la prochaine apparition du Messie. Lui-même y fait allusion, car il déclare que Dieu l'a envoyé baptiser [2]. Son mandat lui a donc été directement conféré du ciel. Le rite du baptême résume sa prédication et tout son ministère, du moins quand il est ramené à son sens véritable et n'est pas réduit, selon l'interprétation toute pharisaïque de l'historien Josèphe, à figurer la purification de l'âme par elle-même [3]. On en a contesté à tort l'originalité en l'identifiant au baptême des prosélytes; il est d'abord très douteux que cette cérémonie fût usitée à cette époque. Ensuite Jean combattait précisément l'idée exagérée que l'on se faisait du privilége d'appartenir à la nation sainte. Le rite qu'il a institué se rattache aux ablutions si fréquemment usitées dans la religion mosaïque, mais il en étend la signification en substituant la notion de la purification morale à celle de la purification rituelle. Il ne s'agit pas pour lui de telle ou telle souillure spéciale, mais de cette corruption générale qui a atteint la nature humaine et qui réclame une manifestation puissante et nouvelle de l'amour divin.

[1] Κηρύσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίας. (Matth. III, 1.)
[2] Ὁ πέμψας με βαπτίζειν. (Jean I, 33.)
[3] Ἐφ' ἁγνειᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ. (Josèphe, *Ant.*, XVIII, 5, 2.)

Ainsi, son baptême figure la repentance actuelle et la délivrance prochaine; c'est le vrai sacrement de cette phase de préparation qui se résume dans un cri de douleur et d'espoir, dans une prière pénitente et confiante. Les derniers prophètes avaient annoncé que les temps du Messie seraient signalés par la purification des cœurs. « Je répandrai sur vous des eaux pures, lisons-nous dans Ezéchiel, et vous serez nettoyés[1]. » « Il y aura, dit Zacharie, une source ouverte pour le péché et pour la souillure[2]. » Evidemment le baptême de Jean-Baptiste n'a fait que traduire, dans une cérémonie saisissante, ces paroles symboliques. Si, aux ablutions, il a substitué l'immersion, c'est pour mieux représenter la gravité du mal qu'il s'agit de guérir. Son baptême est étroitement rattaché par lui à la venue du Messie; c'est un symbole d'espérance tout autant que de repentance; il tire sa valeur précisément de l'inauguration prochaine de l'ère du salut. Jean-Baptiste ne prétend point y introduire lui-même, il la prépare seulement; son baptême est au nom de Celui qui doit venir.

L'effet fut immense en Judée quand le jeune prophète sortit de son désert déjà suivi de nombreux auditeurs. Quel contraste entre lui et les docteurs de Jérusalem, tout pleins de leurs vertus et de leur savoir, traînant majestueusement leur robe aux larges phylactères ! Vêtu comme le plus pauvre berger des monta-

[1] Ezéchiel XXXVI, 25.
[2] Zacharie XIII, 1.

gnes, les reins ceints d'une ceinture de corde, le Baptiste foule aux pieds tous les vains préjugés, toutes les mauvaises passions, tous les vices de sa nation. Il a vraiment en main cette cognée dont il dit qu'elle va être mise à la racine de tout arbre mauvais, car c'est au principe même du mal que s'attaque sa rude parole. Sa prédication était parfaitement appropriée à l'état moral de son temps. A ces formalistes qui s'imaginent s'acquitter envers le ciel par des cérémonies, il annonce les jugements de Dieu qui hait leurs solennités trompeuses. « Qui vous a appris, dit-il, à fuir la colère à venir[1] ? » L'orgueil national est poussé jusqu'à l'idolâtrie. Les Juifs sont enivrés à la pensée de compter dans leur généalogie des patriarches et des prophètes, et ils s'écrient avec Jésus Sirach : « Ce glorieux héritage restera à notre descendance; nos fils subsisteront à toujours et leur gloire ne sera pas enlevée. Abraham est devenu le père d'une grande multitude; nulle gloire n'égale la sienne et il a conservé l'alliance divine à sa race[2]. » C'est à ces fiers et indignes héritiers de ce grand passé que le Précurseur ose adresser de telles paroles : « Ne dites point en vous-mèmes : Nous avons Abraham pour père, car je vous dis que Dieu peut faire naître de ces pierres même des enfants à Abraham[3]. » Jean a une parole incisive pour chaque classe de ses auditeurs. Aux péagers il prêche la fidélité scrupu-

[1] Matth. III, 7.
[2] Jésus Sirach, XLIV.
[3] Matth. III, 9.

leuse dans leur mandat, aux soldats il recommande d'éviter la tromperie et la violence et de se contenter de leur paye. Si les puissants de la terre se mêlent un instant au rude auditoire qni l'entoure d'ordinaire, s'il voit quelques pharisiens et quelques sadducéens s'approcher de lui pour l'épier, il n'a qu'un mot pour eux: Race de vipères! C'est ainsi qu'il achète leur complaisance ou leur tolérance. A tous, il répète avec énergie: « Amendez-vous, les temps sont accomplis[1]. » Mais il connaît trop le cœur humain pour se fier même au rite qu'il a institué; ce n'est pas assez de s'être plongé dans le fleuve et d'avoir donné les signes d'une douleur véritable. La repentance peut être une vaine cérémonie comme le sacrifice. Elle ne vaut que ce qu'elle coûte. « Faites donc des œuvres convenables à la repentance, s'écrie-t-il. Que celui qui a deux tuniques en donne une à celui qui en manque et que celui qui a de quoi se nourrir fasse de même. » Il n'y a rien dans ces mots, quoi qu'on en dise, qui rappelle une démagogie exaltée[2]. On peut prêcher la charité et la justice sans être un communiste.

Ces scènes se passaient dans la contrée qui s'étend entre les aridités de la mer Morte et l'oasis de Jéricho, sur ces rives abaissées entre lesquelles le Jourdain roule son eau limoneuse. Jean paraît avoir résidé de préférence dans une petite localité de la rive orientale nommée Béthanie, du même nom que la bourgade voisine

[1] Luc III, 1-13; 14, 17.
[2] Renan, *Vie de Jésus*, p. 104.

de Jérusalem[1]. Mais il se transportait fréquemment d'un bord à l'autre, car, d'après Luc, son ministère s'exerçait dans tout le pays du Jourdain. En quelques heures on se rendait de la ville sainte au fleuve. Jéricho était une ville florissante, située dans une vallée riante et très peuplée, voisine de la Galilée. L'année où le Baptiste quitta le désert était une année sabbatique, un temps de repos universel où l'on faisait trêve aux occupations habituelles. De là ce concours extraordinaire d'hommes de tout rang autour du Précurseur.

Un grand nombre de ses auditeurs saisis par ses discours et aussi par l'austère grandeur qui respirait en lui, se faisaient baptiser et confessaient leurs péchés. Depuis les jours d'Esdras on n'avait rien vu de pareil; l'entraînement était général. Beaucoup sans doute ne subissaient qu'une impression passagère, mais d'autres, parmi lesquels on remarquait surtout de jeunes Galiléens, s'attachaient à la personne de Jean-Baptiste et se déclaraient ses disciples. Ils l'assistaient dans son ministère et baptisaient comme lui les foules. Le Précurseur les instruisait et les formait à la vie religieuse, il paraît même leur avoir enseigné une formule de prière[2]. Les rives du fleuve retentissaient des gémissements des pénitents. On eût dit qu'un nouvel Israël allait sortir de ces flots

[1] Jean I, 28. — Origène a substitué *Bethabara* à *Béthanie* (*Comment. in Johan.*, VI, 24). Mais tous les manuscrits, et entre autres le *Sinaiticus*, portent *Béthanie*. Il n'y a aucune difficulté à admettre en Judée deux petites localités du même nom.

[2] Luc XI, 1.

sacrés, témoins déjà de tant de miracles. Il n'y avait pas à en douter, c'était bien un prophète qui était sorti du désert; c'était bien une parole divine qui était venue interrompre le docte et vain parlage des écoles. Cet homme étrange et puissant ne serait-il pas celui qu'on attend; ou du moins ne serait-ce pas Elie redescendu de son char de feu pour annoncer le Messie?

Ces pensées se propageaient dans le peuple avec une rapidité croissante. Dès que le Baptiste en eut connaissance, il les repoussa avec énergie : « Il en vient un autre après moi, s'écria-t-il, un autre plus puissant que moi : je ne suis pas digne même d'être son esclave en déliant la courroie de ses souliers. Je baptise d'eau; lui, il vous baptisera de l'Esprit et de feu. Mon baptême n'est qu'un signe de purification; la purification véritable, c'est lui qui vous l'apportera avec l'esprit divin dont il sera le dispensateur. Comme l'a annoncé le prophète Joël, il sera le feu qui éclaire, qui vivifie et purifie en consumant. Maître de la moisson, il nettoiera son aire, il exercera le jugement en séparant la balle destinée à être brûlée du bon grain. Il est le maître, je ne suis que le serviteur[1]. » Le sanhédrin, d'autant plus jaloux de son autorité qu'il était obligé de se renfermer strictement dans la sphère religieuse, s'était ému de l'influence acquise par Jean-Baptiste. Aussi lui envoie-t-il une députation pour faire une sorte d'enquête. Elle lui pose les mêmes questions que le peuple :

[1] Luc III, 16-18.

n donc? Le Christ ou Elie? » La réponse fut
orique encore. Après s'être énergiquement
l'être le Messie ou Elie, pressé par ses inter-
, il définit ainsi son rôle : « Je suis la voix
qui crie dans le désert : Préparez le chemin du
. » Il n'est donc qu'une voix, un témoin. « Il
la lumière; il rend témoignage à la lumière. »
ne précède que de bien peu le grand inconnu
ccomplir le dessein de Dieu : « Il est au milieu
Celui que vous ne connaissez pas. Il vient après
lui qui m'a précédé, car il est avant moi[1]. » Ainsi
lation que Jean avait reçue au désert sur le Messie
éclairé pour lui d'un rayon les obscures profon-
de son existence éternelle. Il avait appris par la
voie surnaturelle qu'il le verrait bientôt de ses
et qu'un signe miraculeux le lui ferait connaître[2].

## I. — Baptême de Jésus-Christ, an de Rome 780[3].

mme Jean-Baptiste remplissait son office ordinaire,
lui-même se présenta devant lui. C'était sa pre-

ὗτος ἦν ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος, ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν,
ῶτός μου ἦν. (Jean I, 15.)

réalité de cette révélation ressort des mots suivants : Ὁ πέμψας
πτίζειν ἐν τῷ ὕδατι, ἐκεῖνός μοι εἶπεν · Ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς. (Jean

date du baptême de Jésus-Christ peut être déterminée par
le la première Pâque qui suit cet événement (Jean II, 13). Nous
, en effet, Jean II, 20 : « Les Juifs dirent : On a été quarante-six
bâtir ce temple. » Donc la date de cette Pâque est la quarante-
e année après le commencement de la reconstruction du temple
Hérode. Or, d'après Josèphe (*Ant.*, XV, 11, 1), cette reconstruc-

mière démarche publique; il n'avait pas encore franchi le seuil de sa demeure à Nazareth, aucun disciple ne l'accompagnait[1], car nul parmi ses compatriotes n'avait

tion aurait commencé dans la dix-huitième année du règne d'Hérode le Grand, lequel datait de l'an 717, époque de la mort d'Antigone; nous sommes donc reportés à l'an 734 de Rome. La Pâque, célébrée quarante-six ans plus tard, l'a été en conséquence dans l'année 781-782. Les événements accomplis entre le baptême de Jésus et son voyage à Jérusalem reportent le baptême à l'année précédente, c'est-à-dire à l'année 780 : ce qui nous donne l'âge de trente ans pour Jésus, conformément à Luc III, 23. La date marquée avec tant de précision dans Luc III, 1, n'est pas en contradiction avec celle que donne Jean, si l'on y voit avec Wieseler l'indication, non du commencement de la prédication de Jean-Baptiste, mais de sa dernière apparition, à la veille de son emprisonnement, qui coïncide avec l'entrée de Jésus dans son ministère. La quinzième année de Tibère tombe sur l'année 781-782, car Auguste mourut en août 767. Donc s'il s'agissait, dans Luc III, 1, du baptême de Jésus-Christ nous ne pourrions accorder les dates. Il en est autrement si l'hypothèse de Wieseler est admise. Voici les raisons qu'il donne à son appui : 1° Il y a de notables différences entre Luc III, 1, et les textes des synoptiques qui se rapportent au baptême (Matth. III, 1; Marc I, 9, 11); 2° le récit de Luc aboutit à l'incarcération de Jean-Baptiste (III, 19): 3° Luc dans les Actes montre clairement que pour lui cette incarcération a précédé immédiatement l'inauguration du ministère public de Jésus-Christ (Actes I, 22). Dans Actes XIII, 25, les paroles du Baptiste, rapportées dans Luc III, 16, sont évidemment rapportées aux derniers temps de la prédication du Précurseur. (« Quand Jean achevait sa course. ») Ce rapprochement nous semble décisif. On a essayé, dans l'hypothèse contraire, de faire dater le règne de Tibère du moment où il fut associé à l'empire, en l'an 765. Mais ce calcul est tout à fait inusité dans l'antiquité. Strauss accuse l'évangéliste Luc d'inexactitude pour avoir fait de Lysanias le tétrarque d'Abilène, tandis que Josèphe rapporte qu'un tétrarque du même nom aurait été massacré dès l'an 718 par ordre de Cléopâtre, qui se serait emparée de son pays (Josèphe, *Ant.*, XV, 4, 1). Mais Dion Cassius (49, 32) nous apprend qu'Antoine n'a pas donné à Cléopâtre tout le territoire qui appartenait au premier Lysanias; ce qui en restait a pu parfaitement revenir à un de ses héritiers. Une médaille confirmant le texte de Luc a été retrouvée (Wieseler, p. 153).

[1] C'est une pure imagination de M. Renan de représenter Jésus comme ayant confondu pour un temps son école avec celle de Jean-

pu apercevoir un maître et un prophète dans l'obscur artisan galiléen. Il paraît évident, d'après le récit des évangiles que Jean ne l'avait pas rencontré depuis de longues années. Il pouvait avoir oublié jusqu'aux traits de son visage, tout en ayant conservé le vague souvenir des événements de son enfance. Cependant quand Jésus s'approcha des bords du fleuve, Jean par une divine intuition reconnut sur son front le sceau d'une pureté sans tache; ce qu'il avait appris de sa naissance lui revint en mémoire, et, mesurant d'un regard la distance qui le séparait de ses prosélytes ordinaires, il s'écria : « C'est moi qui ai besoin d'être baptisé par toi et tu viens à moi. — Il me faut accomplir tout ce qui est juste, répondit Jésus. » A peine s'est-il plongé dans les eaux du fleuve qu'une vision glorieuse achève d'éclairer Jean-Baptiste. Il voit le ciel s'ouvrir et l'Esprit de Dieu descendre sur Jésus sous la forme d'une colombe, douce image de l'inspiration continue; une voix qui n'est pas de notre monde fait entendre ces mots : « C'est ici mon Fils bien-aimé dans lequel j'ai mis mon bon plaisir [1]. » Alors le

Baptiste (*Vie de Jésus*, p. 65). Il était encore absolument seul, d'après tous les récits évangéliques.

[1] D'après Jean, le témoin le plus immédiat de la scène du Jourdain, la vision fut pour le Baptiste seul (Jean I, 32, 33). Matthieu et Marc disent expressément que ce fut lui qui vit la colombe (Matth. III, 16; Marc I, 10). S'ils donnent un tour direct à la parole divine : *Tu es mon Fils bien aimé*, rien n'empêche d'admettre que le Précurseur ne l'eût entendue seul sous cette forme. La manière dont le récit sacré s'exprime montre surabondamment qu'il ne s'agit pas d'une colombe réelle (ώσεὶ περιστεράν, Matth. III, 16; σωματικῷ εἴδει, ὡς περιστεράν, Luc III, 22). Il n'y a donc ici qu'une vision, mais

Baptiste s'écrie dans son extase : « Je ne le connaissais pas. » C'est maintenant, en effet, que, pour la première fois, il connaît Jésus dans sa gloire de Fils unique et de Messie [1].

Le baptême de Jésus marque une grande date dans sa vie. On ne saurait légitimement l'invoquer contre sa sainteté parfaite. Il est évident, par le récit évangélique, que cette cérémonie a revêtu pour lui un caractère exceptionnel. Jean montre clairement par ses scrupules qu'il sait bien qu'il baptise un être parfaitement saint. Pourquoi donc Jésus s'est-il soumis au baptême? Le Baptiste lui-même résout la question par cette parole significative : « Je suis venu baptisant d'eau, dit-il, *afin qu'il fût manifesté* à Israël [2]. » Ainsi le baptême du Christ a été, avant tout, destiné à inaugurer solennellement son ministère; voilà pourquoi il a été entouré de circonstances remarquables qui en relèvent la grandeur. Ne voir en lui que ce qui le rend semblable au baptême

cette vision est une révélation réelle qui a son action immédiate, et à laquelle correspond une communication effective de l'Esprit-Saint à Jésus-Christ. Voilà le fait divin dont la vision n'est que l'expression symbolique. Jean-Baptiste, dans le quatrième évangile, ne distingue pas, pour le mode, la révélation qu'il a reçue au Jourdain de celle qui l'y avait préparé (Jean I, 32, 33). Preuve nouvelle en faveur de notre assertion.

[1] Il nous semble que ce commentaire narratif du récit évangélique répond aux objections présentées par Strauss dans ses deux *Vies de Jésus* (ouvrage cité, pp. 195, 196), et par Schleiermacher (*Leben Jesu*, p. 146). Il n'y a donc pas de contradiction entre l'évangile de l'enfance et le récit du baptême.

[2] Ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσραὴλ, διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ ἐν ὕδατι βαπτίζων. (Jean I, 31.)

ordinaire, et négliger ce qui l'en distingue, c'est méconnaître ses traits distinctifs et sortir de la réalité historique. Jean, le représentant de l'ancienne alliance est chargé de proclamer au nom des saints et des prophètes dont il est l'héritier légitime, que la nouvelle alliance a commencé et que le Messie promis est venu. En outre, ce royaume des cieux qui va être inauguré sur la terre aura pour sujets les humbles, les cœurs brisés, ceux qui pleurent. Le baptême de repentance est le touchant symbole de toutes ces dispositions. Ne convient-il pas que le roi de ce peuple pénitent lui fraye la voie? Ne s'est-il pas identifié à la race qu'il vient représenter? Celui qui veut mourir pour elle ne peut-il pas se repentir pour elle et porter sur son cœur le fardeau de ses misères morales? Dans les institutions mosaïques les souillures n'étaient pas seulement personnelles; le contact d'un être souillé rendait la purification nécessaire. Ici, il n'y a pas un simple contact avec la race déchue; il y a la solidarité la plus intime, la plus absolue. Ce mystère est le fond même de la rédemption et il n'est pas plus difficile à admettre au bord du Jourdain qu'au jardin de Gethsémané et à la croix.

On se tromperait si l'on s'imaginait que Jésus n'ait reçu aucune grâce à son baptême. Il s'était placé dans les conditions complètes de l'humanité. Il puisait aux sources de la vie divine, comme nous y devons puiser nous-mêmes par la prière et par la foi. L'Esprit-Saint lui fut effectivement communiqué avec une richesse nou-

velle à cette heure solennelle; ce fut son onction royale pour son œuvre de douleur et d'amour.

Le lendemain de ce grand jour, Jean-Baptiste rencontra Jésus. Il le désigna aux deux disciples qui l'accompagnaient par ce mot profond : « Voici l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde[1]. » Cette parole pouvait être facilement comprise par les pieux Israélites qui avaient assisté au sacrifice offert soir et matin dans le temple de Jérusalem, et qui avaient mangé l'agneau pascal, surtout s'ils avaient lu les oracles prophétiques où le libérateur promis était représenté sous l'image d'une victime[2].

### III. — Jean-Baptiste et Hérode Antipas.

Le Baptiste s'était rendu au sud du pays de Juda, à Hénon, près de Salim, localité célèbre par ses sources, surtout dans une contrée déserte et brûlée[3]. Déjà, à la première faveur, avait succédé l'opposition. Les principaux de la nation mettaient en cause son baptême[4]. Ses disciples étaient d'autant plus

[1] Jean I, 29.

[2] Esaïe LIII.

[3] On a voulu placer cette localité en Samarie, d'après l'*Onomasticon* de Jérôme. Mais nous trouvons bien plus plausible l'hypothèse de Wieseler, qui voit dans Hénon une contraction de *Hen-Rimmon*, petite ville située à l'extrémité sud de la tribu de Juda d'après Néhémie XI, 29. On ne comprendrait nullement l'activité de Jean-Baptiste dans le pays des Samaritains.

[4] C'est ce qu'on peut inférer de la discussion entre les disciples de Jean-Baptiste et les Juifs sur la purification (Jean III, 25). L'opposition des pharisiens et des docteurs est formellement indiquée dans Luc VII, 33

jaloux de son influence. Aussi vinrent-ils se plaindre à lui de ce que Jésus semblait vouloir le supplanter en pratiquant le rite qu'il avait institué. Cette plainte provoqua le plus beau témoignage de Jean-Baptiste. Il en appelle d'abord au mandat spécial qu'il a reçu et qui le met infiniment au-dessous du Messie. Quand la subordination est si tranchée, on ne saurait parler de rivalité. Il représente sa relation avec Jésus par une image poétique et touchante qui montre à quel point il s'est nourri de l'Ancien Testament. Le Messie est l'époux de la nation sainte; lui, il n'est que l'ami de l'époux, et son office se borne à préparer les divines fiançailles. Sa joie est d'entendre la voix du bien-aimé à la veille du jour où l'union mystique va se réaliser, et de disparaître en quelque sorte dans sa gloire et dans sa félicité. « Il faut que celui-ci croisse et que je diminue[1]. » Voilà sa devise et l'inspiration de toute sa vie.

Cette noble abnégation, ce dépouillement intérieur, est le secret de sa grandeur et de son courage. Il ne se soucie pas de l'approbation des hommes; c'est pour cela qu'il ne dépend d'aucun d'eux, et qu'il parlera toujours un langage mâle et hardi pour protester contre le mal sous toutes ses formes. Cette voix qui vient du désert est la grande voix de la conscience et de la justice. Il n'est au pouvoir de personne de lui imposer silence, parce que celui qui ne demande rien au monde

[1] Ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι (Jean III, 30). La fin du chapitre, malgré les ingénieuses observations de M. Godet, me semble un développement de l'évangéliste. Les idées et les expressions dépassent évidemment le point de vue du Baptiste.

ne lui concède rien non plus. Ce n'est pas dans la fierté, c'est dans l'humilité que se puise la dignité vraie, celle qui est indomptable devant les menaces, parce qu'elle n'a pas cédé devant les caresses. Jean-Baptiste n'est qu'un roseau du désert, selon l'image de Jésus, mais c'est un roseau que la tempête de la persécution ne brisera pas, parce qu'il ne s'est pas courbé sous le vent de la faveur. Hérode Antipas va bientôt s'en apercevoir.

Ce tétrarque de la Galilée, homme faible et passionné, était tombé sous le pouvoir d'Hérodiade, petite-fille d'Hérode le Grand, femme légitime de son frère, Philippe Hérode, qui vivait dans la retraite à Rome[1]. C'est là qu'il l'avait rencontrée et qu'il s'était épris pour elle d'une coupable passion. L'esprit ardent et vindicatif des Hérodes revivait dans cette femme. Elle avait abandonné sans hésiter son mari, qui avait le tort de la condamner à une vie obscure; puis elle avait obtenu d'Antipas qu'il signifiât le divorce à sa première femme, qui était la fille d'Arétas, roi de Pétra. Celle-ci, sur la nouvelle de l'affront qu'on lui préparait, s'était enfuie du château de Machéronte, situé à l'extrémité orientale de la mer Morte, et, s'étant réfugiée chez son père, elle avait de suite soulevé la guerre contre son indigne époux[2]. Antipas était tout entier à sa criminelle félicité, ne rencontrant que l'approbation de ses courtisans, quand une

[1] Josèphe, *Ant.*, XVIII, 5, 1. L'historien juif lui donne son nom patronymique d'Hérode. Il n'est point en contradiction avec nos évangélistes comme le prétend M. Renan.

[2] Josèphe, *Ant.*, XVIII, 5, 1.

voix importune vint faire écho à cette voix intérieure que l'homme n'étouffe jamais entièrement. C'était la voix de l'homme du désert, de ce nouveau prophète dont la popularité, d'après le témoignage de Josèphe, l'avait inquiété [1]. « Il ne t'est pas permis, lui avait dit Jean-Baptiste, de prendre la femme de ton frère. » Cette invocation de la loi éternelle, qui ne tenait aucun compte de ses volontés royales, l'avait rempli de fureur; il n'avait pu supporter cet appel au pouvoir supérieur qui rend ses arrêts souverains dans le secret des âmes. Quoi! quelque chose pouvait être défendu au prince devant qui tout rampait. Il fallait étouffer cette protestation importune qui le blessait d'autant plus qu'elle était mieux fondée. Le censeur incommode fut jeté au fond d'un sombre cachot dans la citadelle de Machéronte. Ame faible et mobile, Hérode ne pouvait cependant se dérober à son influence; il sentait au fond que le Baptiste avait raison; il flottait entre sa passion et sa conscience et parfois aussi il consultait son captif. Mais ce n'étaient que les hésitations d'une nature sans vigueur; les sourires d'Hérodiade l'emportaient bientôt sur l'austère prédicateur. Dans l'ivresse d'un festin, célébré à Machéronte même, à l'occasion de son jour de naissance, le roi fit une promesse imprudente à la fille d'Hérodiade pour la récompenser d'avoir oublié son sang royal et charmé l'assistance par une danse digne d'une courtisane. Il s'engagea à lui accor-

[1] Josèphe, *Ant.*, XVIII, 5, 2. Josèphe passe sous silence la vraie cause de l'emprisonnement de Jean-Baptiste.

der tout ce qu'elle lui demanderait. Conseillée par sa mère, elle demanda la tête de Jean-Baptiste. Il semblait qu'on étoufferait ainsi cette voix sévère qui se faisait entendre jusque dans le tumulte du festin. Quoique absent, il était là, hôte redoutable et silencieux, obsédant la femme adultère. Mais c'est en vain que cette noble tête fut tranchée; du sang du prophète la voix divine s'éleva plus terrible encore. Hérode ne cessa pas un seul jour de l'entendre, car, lorsque la réputation de Jésus commença à se répandre en Galilée, il s'écria en pâlissant : « C'est lui, c'est Jean-Baptiste. » On tue le corps, mais on ne tue ni la vérité ni la conscience[1].

C'est pendant la captivité de Jean à Machéronte que se place un épisode étrange auquel nous reviendrons dans l'histoire de la carrière publique de Jésus, mais dont on a tiré des conclusions très exagérées. On a prétendu que son témoignage antérieur est frappé de suspicion par le simple fait que dans une heure de doute il a envoyé à Jésus deux de ses disciples pour l'interroger sur sa mission[2]. Mais où a-t-on vu la vie morale se développer sans lutte et sans défaillance? Elle a ses alternatives qui ne se plient pas aux lois d'une inflexible logique. Jean, nous l'avons dit, est encore un homme de l'ancienne alliance : il attend une manifestation prompte et éclatante du Messie. Cette manifestation tarde; bien plus, elle semble reculer tous les jours davantage, car plus Jésus est connu, plus il est

[1] Matth. XIV, 2.
[2] Luc VII, 18, 19.

abandonné. Il y a là pour le Précurseur une contradiction insoluble; elle l'accable dans l'inaction de la prison, où se consume son cœur héroïque. Nous n'avons aucune peine à reconnaître que, dans ces circonstances, un nuage a passé sur sa foi. Il faut, pour s'en étonner, connaître bien peu la nature humaine.

On s'explique très bien que Jean-Baptiste ait laissé après lui une école distincte du petit groupe des apôtres; on en retrouve les traces jusqu'au milieu du premier siècle[1]. Son point de vue religieux est demeuré incomplet. La candeur du récit évangélique ressort avec évidence de ces contrastes qui sont inhérents à une mission de transition comme celle du Précurseur. Jésus lui-même a caractérisé l'œuvre de Jean-Baptiste de manière à lever tous les doutes et à expliquer toutes les contradictions : « Qu'êtes-vous allés voir au désert? Est-ce un homme en vêtements somptueux? Non; ceux qui sont en habits brillants et vivent dans les délices sont dans les palais. Qu'êtes-vous allés voir? Un prophète; oui, vous dis-je, et plus qu'un prophète, car c'est celui dont il est écrit : Voici, j'envoie mon ange devant ta face, qui préparera ta voie devant toi. En vérité, je vous dis, parmi ceux qui sont nés de femme, il n'y en a pas de plus grand que Jean. Mais le plus petit dans le royaume de Dieu est plus grand que lui[2]. » En d'autres termes, si nul parmi les serviteurs de Dieu ne l'emporte en grandeur morale sur le Baptiste, il n'a

[1] Actes XVIII, 25; XIX, 1-3.
[2] Luc VII, 25, 30.

cependant pas dépassé la limite qui sépare les deux Testaments. Avec plus de lumières, il eût été moins héroïque, car rien n'est beau comme de préparer les triomphes auxquels on ne participe pas. Ce qu'il y a d'obscur et d'incomplet dans sa pensée ne fait que justifier ce jugement du Christ, qui récompense suffisamment ses labeurs et ses souffrances : « En vérité, parmi ceux qui sont nés de femme, personne n'est plus grand que Jean. »

## CHAPITRE III

### LA TENTATION

Entre le baptême de Jésus et le dernier témoignage qui lui fut rendu par le Précurseur, se place un des événements les plus importants de sa vie morale. Lui aussi passa par cette grande école du désert où de Moïse à Jean-Baptiste se sont formés les plus puissants témoins de Dieu. Quand on doit représenter une austère et sainte pensée, il est salutaire de vivre face à face avec elle et d'échapper à toutes les atténuations que les hommes lui feront subir. C'est dans la solitude que l'idée retrouve toute sa royauté; c'est là qu'elle garde son caractère absolu, sans rien concéder aux compromis d'une réalisation imparfaite. Mais le désert n'a pas été seulement pour Jésus une sainte retraite, il a été encore pour lui le théâtre de son premier combat et de sa première victoire. Le Rédempteur y a traversé cette grande épreuve de la liberté sans laquelle aucune destinée morale ne s'achève. C'est ici qu'il faut accepter sans hésiter le mystère complet de son abaissement. Si l'on invoque pour lui l'impeccabilité, on le soustrait aux vraies conditions de l'existence terrestre; son humanité n'est plus

qu'une illusion, un voile transparent au travers duquel apparaît son impassible divinité. N'étant plus semblable à nous, il n'est plus à nous! Au drame émouvant de la lutte morale succède je ne sais quelle fantasmagorie métaphysique. Il ne faut plus parler de tentation ni d'épreuve à son sujet. Là où nous chercherons le chef d'une humanité nouvelle, nous n'avons plus qu'un être de raison digne des inventions gnostiques. Faisons descendre le Christ de ce froid empyrée théologique où il n'est plus qu'un dogme, et disons avec Irénée : *Erat homo certans pro patribus*. « Il a été vraiment un homme combattant pour ses foyers. » Admettons ce texte étrange et sublime du Nouveau Testament : « Il a appris l'obéissance[1] : » ce qui signifie que de l'innocence naturelle et instinctive, il a dû s'élever à la sainteté voulue, périlleux passage, où a succombé le premier Adam, mais où le second a vaincu avec les seules armes de la foi et de la prière, sans s'être fait de sa divinité éternelle une impénétrable cuirasse.

La scène du désert est en effet la contre-partie de celle qui se passait plus de quatre mille ans auparavant sous les ombrages de l'Eden. L'une et l'autre appartiennent à ce domaine mystérieux où l'esprit humain ne peut pénétrer que par des symboles grandioses, lesquels n'en correspondent pas moins à de hautes réalités morales. Il est certain que le premier père de l'humanité, lié à sa descendance par une si étroite et

[1] Hébreux V, 8.

profonde solidarité qu'il l'enfermait en quelque sorte en lui-même, a subi la grande épreuve des êtres libres dans un séjour de beauté et de gloire, tandis que le second Adam l'a traversée dans une affreuse solitude, image d'un monde où sont gravés les stigmates de la chute et de la condamnation. Ces rochers dénudés, cette terre rougie pour laquelle le soleil est aussi brûlant que la foudre, cette mer de soufre qui semble étendre un linceul sur les cités maudites, tout ce pays de la mort, immobile et muet comme le sépulcre, quel théâtre convenait mieux à l'homme de douleur pour sa lutte décisive? Tout marque le contraste entre la première tentation et la seconde; il ne s'agit plus, en effet, simplement de conserver l'union bienheureuse avec Dieu, mais de la reconquérir dans les amères conditions qui ont été le résultat de sa rupture. Ce serait se faire une idée étroite de la lutte morale dans la vie du Christ, que de la borner aux quarante jours de sa retraite au désert. En réalité, elle a compris toute sa vie, mais elle a eu ses deux grandes journées au début et au terme de son ministère, au désert de Juda et au jardin de Gethsémané.

Dans la tentation du désert, nous voyons apparaître cet être mystérieux que déjà le premier livre de la Bible fait intervenir dans le récit de la chute. Satan, comme nous l'avons établi, n'est pas l'Ahriman persan, qui représente l'élément mauvais dans la nature aussi bien que dans la vie morale, c'est un ange déchu, qui a été créé dans la lumière et dans la pureté comme

toute créature de Dieu, mais qui n'y a point persévéré[1]. Lui aussi, sans doute, a succombé dans l'épreuve de la liberté universellement imposée aux êtres intelligents faits à l'image de Dieu. Nous ne savons rien ni de la nature de cette épreuve, ni du mode de sa révolte, ni de la sphère où elle s'est produite. Il est impossible d'admettre ou de rejeter avec quelque certitude l'hypothèse, tant de fois soutenue, que les débris gigantesques sur lesquels a fleuri la vie nouvelle dans notre planète attestent une histoire tragique avant l'histoire humaine, que des êtres supérieurs à l'homme l'y auraient précédé, que, placés plus haut par leur origine, ils seraient tombés plus bas et seraient devenus les ennemis naturels et acharnés de la race qui les y a remplacés. Il faut s'en tenir à la réalité de l'existence des démons; rien dans la raison ne s'oppose à admettre l'existence d'êtres moraux différents de l'homme, devenus plus pervers, doués d'une nature subtile, qui leur permet une action plus étendue et plus rapide. Il est des temps où l'imperceptible frontière qui nous sépare de ce monde invisible, si loin de nos yeux, si près de nos cœurs, semble s'abaisser tout à fait. Telles sont les grandes crises religieuses de l'humanité; or, nulle crise n'était comparable à l'inauguration de l'ère du Christ. Nous ne croyons donc céder à aucune superstition en admettant dans la tentation l'intervention directe du chef de ces esprits malfaisants, qui sont les pires ennemis de l'homme.

[1] Jean VIII, 44.

Sous quelle forme eut lieu cette intervention? Evidemment, le récit de nos évangiles ne peut être pris au sens littéral. La montagne d'où l'on voit tous les royaumes de la terre n'existe nulle part; nous sommes ainsi transportés en plein symbolisme. Seulement, nous ne saurions voir dans la tentation une simple parabole traduite et amplifiée en langage populaire par les disciples de Jésus, laquelle n'aurait eu d'autre but que de déterminer le vrai caractère de sa mission comme Messie. Ce serait anéantir le fait moral, qui a, selon nous, une importance capitale[1]. La tentation a été réelle. Ce n'est pas que l'âme pure de Jésus ait été un seul instant attirée vers le mal, mais elle y a été certainement sollicitée du dehors, par le moyen d'une vision[2]. On peut très bien admettre des visions qui ne suspen-

[1] C'est l'idée de Néander (*Vie de Jésus*, I, p. 108), qui a subi sur ce point l'influence de Schleiermacher (*Leben Jesu*, p. 155). Ce dernier était amené par son déterminisme à supprimer la lutte morale dans la vie du Christ. Quant aux difficultés chronologiques qu'il soulève, elles n'ont rien d'insurmontable. Rien n'empêche d'admettre que la tentation ait eu lieu avant la dernière entrevue avec Jean-Baptiste au bord du Jourdain (Jean I, 29).

[2] Calvin lui-même a admis la possibilité de cette interprétation (*Comment. sur le N. T.*, I, p. 121). Nous ne relevons que pour mémoire la singulière explication de Lange, qui suppose que les envoyés du sanhédrin qui avaient interrogé Jean-Baptiste allèrent au désert proposer à Jésus de se poser en Messie théocratique. Ils auraient eux-mêmes joué en cette occasion le rôle du tentateur sous l'influence duquel ils agissaient visiblement (Lange, *Leben Jesu*, I, p. 195-205). Ce renouvellement d'une hypothèse ridicule de Paulus n'est pas heureux. Strauss rattache la tentation au séjour d'Israel dans le désert, il n'y voit qu'un mythe fabriqué avec les légendes de l'Ancien Testament (*Leben Jesu*, p. 391). Nous recommandons sur ce sujet les pages si intéressantes et sensées que lui consacre M. Lutteroth dans son *Essai d'interprétation sur saint Matthieu*, p. 41-47.

dent pas l'activité morale. La tentation prend d'autant plus d'importance qu'elle se dégage davantage de tout élément inférieur. La lutte serait peu digne du Christ s'il s'agissait uniquement pour lui de résister à sa faim, de ne pas se prêter à un acte vaniteux et de refuser une gloire grossière. La question qui se pose est bien autrement grande : c'est la question morale elle-même, telle qu'elle s'était offerte au premier Adam, telle qu'elle se présente à tous les êtres libres. Il est directement appelé à décider s'il accomplira la loi suprême et unique du monde moral, qui se résume dans l'obéissance et l'amour, ou s'il cherchera sa propre satisfaction, son propre intérêt. La question n'est pas posée d'une manière vague et générale; c'est comme Messie qu'il est tenté; c'est à l'occasion du pouvoir miraculeux qu'il possède, ou du moins dont il est investi jour à jour par Dieu. Ce pouvoir, ramené à des fins égoïstes et personnelles, pourrait servir d'abord à procurer sans peine au Messie et au peuple qui l'acclamerait tous les avantages matériels. Il pourrait ensuite devenir un moyen assuré d'éblouir les hommes par des signes éclatants qui satisferaient leur passion du merveilleux, et, après avoir donné la jouissance il donnerait la gloire. Il ne serait pas moins facile d'obtenir par son moyen, la puissance, le règne terrestre, car il n'y aurait pas de trône assez élevé pour un Messie qui multiplierait les prodiges et ferait naître l'abondance et la richesse sur ses pas. Tel est bien l'ordre des tentations qui passent

devant l'esprit de Jésus dans sa vision du désert, après ses quarante jours de jeûne rigoureux.

« Si tu es le Fils de Dieu, dis que cette pierre devienne du pain[1]. » En d'autres termes, si tu es le Messie, mets-toi au-dessus de l'ordre providentiel pour satisfaire ta faim. Jésus est transporté en esprit dans la ville sainte au haut du temple, centre de cette théocratie qu'il lui serait si facile de dominer. « Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas, car il est écrit qu'il commandera à ses anges de te prendre sous leur garde, et qu'ils te porteront dans leurs mains de peur que ton pied ne heurte contre les pierres[2]. » En d'autres termes, si tu es le Messie, fais des miracles d'éclat, des prodiges qui n'aient d'autre résultat que d'étonner et de fasciner le peuple. Enfin, le monde avec sa gloire apparaît à Jésus du haut d'une cime idéale. « Je te donnerai, dit le tentateur, toute cette puissance et toute cette gloire, si seulement tu te prosternes devant moi[3]. » En d'autres termes, la gloire et la puissance sont au Messie s'il consent à agir dans l'esprit du prince de ce monde. Sous cette triple forme, c'est toujours la même tentation. Fais des miracles à ton profit! Sois ton propre envoyé et non celui de Dieu! Cherche ton intérêt au lieu de te consacrer à la gloire du règne de ton Père! C'est qu'au fond il n'y a pas deux tentations, parce

[1] Matth. IV, 3.
[2] *Id.* IV, 5, 6.
[3] *Id.* IV, 8, 9. La différence entre Matthieu et Luc, pour l'ordre des tentations, n'a aucune importance, si ce n'est au point de vue

qu'il n'y a qu'une seule manière de violer la loi morale qui consiste à vivre pour soi et non pour Dieu, à substituer l'égoïsme à l'amour.

Les suggestions du tentateur ont revêtu une apparence religieuse, il cite des textes comme un scribe. Après tout, il n'a fait au désert que résumer par d'expressifs symboles tout le programme du faux messianisme juif qui, lui aussi, mettait sous le couvert de paroles saintes les rêves d'une ambition charnelle et terrestre. Le Christ des apocalypses hébraïques, tel que l'attendaient et le voulaient les contemporains de Jésus, répondait en tout point au faux Messie dont Satan lui présentait l'image. On croirait entendre la sibylle juive dans les fameux oracles élaborés à Alexandrie, tout palpitants d'aspirations ardentes et grossières. Le libérateur qu'ils nous dépeignent ne doit-il pas être ceint de l'épée et abattre dans la poudre toute puissance rivale? N'est-il pas destiné à ouvrir sur la terre de Judée les sources d'une abondance sans égale et à faire ruisseler le vin des ceps surchargés? N'est-ce pas enfin par de grands coups de théâtre qu'il doit procéder? Son règne est présenté sous les brillantes couleurs d'un millénium théocratique. Le sentiment populaire ne demandait pas autre chose au temps de Jésus; il s'exaltait devant ses miracles, surtout quand il pouvait en espérer quelque avantage matériel, comme après la multiplication des pains. Les multitudes vou-

de l'inspiration plénière. Elle est à la fois insoluble et indifférente. L'ordre des faits dans Matthieu paraît plus logique.

laient avoir en lui un roi, et s'il s'y fût prêté, elles l'eussent acclamé avec enthousiasme[1]. Il n'avait qu'à suivre le courant de l'opinion pour assurer sa domination immédiate. La tentation du désert n'avait donc rien de chimérique, elle était appropriée au véritable état des choses.

Jésus n'a pas hésité un instant. A chaque sollicitation qui lui est faite de se poser comme le Messie théocratique, idole du judaïsme dégénéré, il répond par un mot divin qui l'écarte sans appel. A la suggestion de changer les pierres en pain, il oppose sa foi en cette divine et sage providence qui suffit à toutes les délivrances. « Il est écrit : L'homme ne vivra pas seulement de pain, mais de toute parole sortant de la bouche de Dieu[2]. » Ce texte du Deutéronome s'appliquait à la manière merveilleuse dont Israël fut nourri au désert par la manne[3]. Celui qui dépend d'un Dieu si bon et si puissant n'a qu'à s'en remettre à lui avec une entière confiance; le don du miracle lui a été donné pour un autre but que la satisfaction de ses besoins corporels. Jésus ne repousse pas avec moins d'énergie la proposition de réclamer l'intervention divine pour faire un coup d'éclat par un prodige inutile. « Il est écrit, dit-il : Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu[4]. » Solliciter un miracle pour un tel but, c'est imiter Israël quand il

[1] Jean VI, 15.
[2] Matth. IV, 4.
[3] Deut. VIII, 3.
[4] Matth. IV, 6.

réclamait impérieusement une manifestation nouvelle de la puissance de Jéhovah[1]. Enfin, c'est avec une sainte indignation que Jésus repousse l'infâme marché du tentateur, qui lui promet la royauté terrestre à la condition qu'il se prosternera devant lui. En réalité, il lui offrait ce qu'il possédait, car il est certain que si Jésus eût voulu remplir sa mission de Messie dans un esprit d'égoïsme et d'orgueil, le monde n'eût pas eu pour lui assez de couronnes. Cette fois, il se sert de la parole divine comme d'une épée : « Retire-toi, Satan, dit-il, car il est écrit : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu le serviras lui seul[2]. »

Tout est dit désormais ; il est venu non pour être servi, mais pour servir. Il s'est donné sans réserve à son Dieu et aux hommes. Entre l'égoïsme et l'amour il a fait son choix ; le second Adam a rétracté la rébellion du premier homme, il sort vainqueur de la grande épreuve morale, mais cette victoire est déjà un sacrifice, une immolation ; elle conduit non à la gloire terrestre, mais à la mort, non au trône, mais à la croix. car en s'engageant dans cette voie de l'obéissance et de l'amour, il heurtera tous les préjugés de la nation juive, démentira toutes ses espérances et soulèvera toutes ses haines. Le Messie qui ne veut pas régner

[1] Deut. VI, 16. — Comp. Exode XVII, 2, 7.

[2] Matth. IV, 10 ; Deut. VI, 13. La citation n'est pas littérale, Jésus-Christ se réfère au grand commandement de l'Ancien Testament.

au sens où l'entend Jérusalem doit périr; roi ou victime, il n'y a pas d'autre alternative pour lui. Chaque fois qu'il a repoussé une tentation du mauvais esprit, il a franchi un degré nouveau de l'autel du sacrifice. Il n'y manque plus que la consommation ; le Fils de l'homme vient d'accepter en principe toutes les ignominies et les douleurs qui l'attendent.

Telle est la tragique grandeur de ce combat du désert où Jésus nous apparaît déjà victorieux, mais d'après cette loi étrange de son règne qui fait que la victoire est tout d'abord souffrance et mort. Les événements de sa vie ne seront plus que le développement et la conséquence du grand fait moral qui vient de s'accomplir dans cette profonde retraite. Ainsi s'atteste cette royale liberté du Fils de l'homme qui ne subira que les douleurs et les opprobres qu'il a d'avance acceptés. « Personne ne m'ôte ma vie, mais je la donne de moi-même[1]. Ce qui s'appelle ignominie et défaite sur la terre s'appelle gloire et triomphe dans les cieux. Aussi à la fin de sa vision Jésus voit-il les anges le servir et les bêtes sauvages dociles à ses pieds comme aux jours de l'Eden[2]. Le paradis renaît dans cette affreuse solitude; « le désert fleurit comme la rose; » les séraphins qui en ferment l'entrée adorent le Fils de l'homme pour montrer que la grande réparation a commencé, car si la révolte a

[1] Jean X, 18.
[2] Marc I, 13.

fermé et flétri l'Eden, l'obéissance et le sacrifice le rouvriront à l'humanité nouvelle, quand son chef aura tout accompli dans le domaine des faits extérieurs, comme il a tout accompli déjà dans le domaine moral.

# CHAPITRE IV

## LE PLAN DE JÉSUS

### I. — RÉALITÉ ET UNITÉ DU PLAN DE JÉSUS.

Au sortir de l'épreuve du désert, Jésus a pleine conscience de sa mission. Il sait non-seulement dans quel esprit il l'accomplira, mais encore en quoi elle consistera. C'est cette parfaite intelligence de son œuvre que nous appelons son plan. Il ne l'a point patiemment élaboré dans des méditations profondes; il n'y est point arrivé par des combinaisons compliquées, par de minutieux calculs; non, ce plan comme tout ce qui porte le sceau de la perfection et de la grandeur, aussi bien dans la sphère de l'action que dans celle de l'art, a jailli de son cœur d'un seul jet. C'est bien plutôt une détermination de sa volonté qu'une conception de son esprit. C'est un premier triomphe de l'amour sur l'esprit d'orgueil et d'égoïsme, car il l'apporte du désert comme un trophée de cette grande lutte. Ce plan, en effet, est précisément la contre-partie de tout ce que suggérait le tentateur; pour employer un mot barbare, mais précis, c'est le messianisme selon l'Esprit opposé au messianisme grossier et ambitieux de la synagogue. Il s'agit pour nous simplement d'en marquer les grandes lignes, car c'est

à l'histoire même de son ministère de le dérouler sous nos yeux en en montrant l'accomplissement graduel.

On conteste tout d'abord que Jésus ait vraiment eu l'intention de se poser comme Messie dès le début de sa carrière publique. Il aurait été uniquement le plus pieux des Israélites de sa génération, l'âme ouverte à toutes les influences saintes, mais il n'aurait eu à l'origine d'autre dessein que de servir fidèlement son Dieu. Ce ne serait que plus tard que, entraîné par l'enthousiasme populaire et par l'ardeur d'un de ses compagnons, nous n'osons dire un de ses disciples, il se serait reconnu et proclamé le Messie à Césarée de Philippe. Cette hypothèse est entièrement démentie par l'Evangile, et, pour la soutenir, il faut soumettre les textes aux plus étranges manipulations, en n'acceptant dans ceux-mêmes que l'on conserve que ce qui convient à l'idée préconçue[1]. Non-seulement, comme nous l'avons déjà fait remarquer, il faut supprimer le récit du baptême de Jésus et celui de la tentation, mais encore on doit interpréter contre le sens naturel toute la première partie de son ministère. C'est ainsi que l'on réduit à une prédication édifiante la scène grandiose de la synagogue de Nazareth, où le jeune Maître s'appliqua directement un oracle d'Esaïe concernant le Messie[2]. Il n'y a plus

[1] M. Schenkel a écrit toute la première partie de son dernier livre à ce point de vue (*Charakterbild Jesu*, pp. 56 et 80). Il fait de vrais tours de force pour tourner les textes dans son sens. La thèse récente de M. Colani (*Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps*) appartient à la même tendance.

[2] Luc IV, 6.

qu'un entraînement d'amitié de la part de ces douze hommes, qui laissent leurs occupations et leurs parents pour le suivre. Quand il modifie souverainement la loi mosaïque, comme dans le discours sur la montagne, il n'est qu'un interprète de l'Ancien Testament plus habile que ses devanciers[1]. S'il pardonne les péchés, ce n'est qu'une illusion; il se contente de rappeler la bonté de Dieu; cet acte ne le distingue en rien des autres hommes malgré tout le scandale qu'il provoque. S'il réclame de ceux qui veulent le suivre un dévouement tellement absolu que toutes les affections naturelles doivent céder devant ce sentiment nouveau, il a agi comme tout champion d'une noble cause. Enfin, il a pu, sans se croire le Messie, se poser comme plus grand que Jonas et Salomon, plus grand que le temple, et condamner des villes entières pour le seul fait de ne l'avoir pas reçu[2]. Ces explications ne tiennent pas un instant devant l'examen impartial des textes, lors même que l'on consentirait à n'emprunter ceux-ci qu'aux évangiles synoptiques et que l'on se priverait des premiers chapitres du quatrième évangile.

Nous ne nous arrêterons donc pas à prouver que Jésus s'est regardé comme Messie dès l'entrée de son ministère. L'histoire de sa vie répondra suffisamment à ces objections. Nous admettons que s'il a agi avec la

[1] Matth. V, 21, 22.

[2] Voir la page 55 de la thèse de M. Colani sur *Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps*. Je ne connais pas de réfutation plus péremptoire de son opinion que les textes qu'il cite, malgré ses efforts pour en affaiblir la portée.

pleine conscience de sa mission il a rarement revendiqué le titre qui lui appartenait; parfois même il a recommandé une certaine réserve aux malades qu'il guérissait et à ses disciples, afin d'éviter de dangereux malentendus. Mais du premier jour jusqu'au dernier, il a déployé une autorité qui n'avait d'autre fondement et d'autre droit que sa qualité de Messie.

Quelques historiens de Jésus ne lui refusent pas d'avoir eu un plan, mais ils en contestent l'unité. Tandis que les uns l'accusent d'avoir débuté par des vues théocratiques et politiques qui se seraient modifiées au rude contact des hommes, si bien que la spiritualité définitive serait le fruit amer de l'expérience[1], les autres admettent une certaine spiritualité à l'entrée de sa carrière et mettent l'exaltation du fanatique au terme[2]. Dans l'une et l'autre supposition, il aurait été le jouet des circonstances, il ne les aurait pas dominées, il en aurait subi le contre-coup dans les portions les plus originales de sa doctrine. Il ne s'est modifié ni dans un sens ni dans l'autre. L'histoire de sa vie nous montrera le développement continu d'une seule pensée, sous des formes diverses et avec des applications variées. Où trouve-t-on la trace du théocrate voulant fonder un royaume matériel dans le divin prédicateur de Nazareth définissant sa mission par ces pa-

[1] Cette opinion, qui avait fait fortune dans l'école de Lessing au dix-huitième siècle, a été reproduite dans la théologie moderne par de Wette et Hase dans les premières éditions de sa *Vie de Jésus*.

[2] C'est la thèse fondamentale de la *Vie de Jésus* de M. Renan.

roles d'Esaïe : « Il m'a envoyé pour annoncer l'Evangile aux pauvres, et pour guérir ceux qui ont le cœur brisé. » Dès ses premiers discours, il s'est posé comme le roi des pauvres en esprit, des âmes altérées et gémissantes, des débonnaires et des persécutés. D'un autre côté, nous mettons au défi les exégètes scrupuleux de marquer une différence sensible entre le Christ galiléen et le Christ de Jérusalem. Si son fanatisme a consisté à réclamer la foi en sa personne et à combattre sans ménagements l'hypocrisie des pharisiens, il remonte à ce même discours sur la montagne et c'est près des flots paisibles du lac de Tibériade que le géant sombre a fait sa première apparition.

### II. — Le royaume de Dieu.

Après avoir établi la réalité et l'unité de ce plan, il faut le considérer en lui-même. Qu'a voulu Jésus-Christ? S'est-il préoccupé de fonder la libre confrérie des esprits délicats, s'élevant au-dessus des cérémonies religieuses et aussi des devoirs rebutants de la vie publique, pour célébrer un culte idéal à l'honneur de je ne sais quelle divinité qu'il aurait appelée son Père dans un enthousiasme plein d'illusion! En d'autres termes, aurait-il fondé la religion des intelligences affranchies qui ne se formule par aucune croyance déterminée et ne se manifeste par aucun acte précis? Nous livrons cette hypothèse à tout lecteur impartial des évangiles [1].

[1] Je défie qu'on en trouve une autre idée dans le livre de M. Renan. (*Vie de Jésus*, p. 91.)

Ou bien Jésus a-t-il seulement prêché la vie intérieure en renvoyant l'homme à lui-même? Son œuvre devait-elle consister dans une simple idéalisation du judaïsme ramené à une sorte d'humanisme socratique[1]? Evidemment il faut, pour soutenir cette théorie, éliminer une portion considérable du récit évangélique et se contenter du sermon sur la montagne après avoir pris soin de le mutiler, car il renferme beaucoup d'autres éléments. Ou bien encore a-t-il voulu nous présenter le type de l'homme idéal marchant dans la voie du bien et de la justice[2]. Alors sa mission se réduisait à nous offrir une image de la sainteté; on ne comprend plus pourquoi il parle d'accomplir une œuvre douloureuse, de laquelle dépend le salut du monde. On se rapproche de la vérité sans l'atteindre encore quand, avec le père de la théologie moderne en Allemagne, on voit en Jésus le fondateur d'une société nouvelle, vraiment rattachée à sa personne, parce qu'il est le seul homme dans lequel la conscience divine aurait brillé dans son pur éclat[3]. Dans cette donnée, il n'a pas d'autre plan que de se révéler à l'humanité; il occupe dans le développement de la vie religieuse une place centrale et unique. Mais ce système ne fait pas la part du péché et de ses terribles conséquences. En pré-

[1] Telle est l'opinion de Baur. (*Die Christliche Kirche der drei erst Jahrhund.*, p. 34, 35.) Voir aussi la nouvelle *Vie de Jésus*, de Strauss, pp. 204 et suiv.

[2] C'est l'idée fondamentale de M. Réville dans tous ses écrits.

[3] Schleiermacher, *Leben Jesu*, p. 306-317. (Voir la thèse de M. Bonifas sur la Rédemption d'après Schleiermacher.)

sence d'une telle infortune, il ne suffit pas de manifester la vie divine; il faut renverser l'obstacle qui s'oppose à sa formation et à son développement; il faut réparer et relever une grande misère. Tout le côté rédempteur de l'œuvre du Christ ne saurait être laissé dans l'ombre.

Si, en dehors de toute idée préconçue, nous demandons à Jésus lui-même quel est son plan, il ne faut pas l'isoler du milieu dans lequel il a dû le réaliser. Il a grandi et s'est développé au sein du judaïsme; il a pris la religion de l'Ancien Testament comme la base et le point de départ de son œuvre, et il n'a pas hésité à reconnaître de la manière la plus explicite la légitimité des institutions mosaïques. « Le salut vient des Juifs[1], » a-t-il dit dès le commencement de son ministère. Il n'y a donc rien de révolutionnaire dans son œuvre; il l'a rattachée étroitement à ce qui l'a précédé. Mais il sait aussi qu'il inaugure la période définitive de la révélation. Il ne se pose pas seulement comme le réformateur qui purifie un culte dégénéré, il prétend amener à sa maturité une religion qui plongeant par ses racines dans le passé ne pouvait trouver qu'en lui son plein développement. Il n'est pas venu pour abolir, mais pour accomplir[2]. Il n'abolit pas l'ancienne alliance puisqu'il est le premier

[1] Jean IV, 22.

[2] Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας, οὐκ ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλὰ πληρῶσαι. (Matth. V, 17.) J'adopte entièrement la belle explication de ce texte par Neander (*Vie de Jésus*, I, p. 132, 177.) Voir aussi Schleiermacher, *Leben Jesu*, p. 313, et toute l'admirable leçon qu'il a consacrée à ce sujet (p. 310-317).

à proclamer ses droits; non, il l'accomplit en réalisant ce qu'elle préparait et préfigurait; il affranchit la vérité divine de toutes les formes qui l'enveloppaient et la protégeaient comme la paille qui enferme l'épi avant la moisson. Cet accomplissement implique l'abolition de ce qu'elle contenait de transitoire et de préparatoire. Aussi dans le même discours où il déclare qu'il n'est pas venu pour abolir la loi, n'hésite-t-il pas à écarter plus d'une prescription mosaïque qui ne faisait qu'en borner les applications. Ce qu'il renverse, c'est ce qui la limite; il l'accomplit et l'étend en la spiritualisant. De là, cette liberté royale dont il use et ces paroles hardies et vraiment divines par lesquelles il se proclame plus grand que le temple et maître même du sabbat[1].

Il est dans l'Ancien Testament une notion fondamentale qui le traverse tout entier. C'est celle du royaume de Dieu. Rétablir ce royaume dans un monde qui a été le théâtre de la révolte humaine, c'est évidemment faire rentrer celui-ci dans l'ordre primordial, c'est y détruire la grande anarchie morale qui a amené les maux et toutes les infortunes qui le désolent. Au fond le royaume de Dieu, c'est la souveraineté divine elle-même reconnue par l'humanité, c'est la réconciliation entre la terre et le ciel par l'obéissance, et cette obéissance ne saurait être que douloureuse, car elle doit commencer par extirper le péché et par opposer l'esprit de sacrifice à l'esprit de rébellion. L'Ancien Testament a pris la race déchue dans son état de rude en-

[1] Matth. XII, 6.

fance; aussi, proportionnant ses révélations et ses institutions à l'ignorance grossière des hommes, a-t-il enfermé ces grandes idées dans une enveloppe sensible. Le royaume de Dieu s'est réalisé d'abord sous la forme théocratique, il a eu ses frontières comme un pays ordinaire; semblable à un roi de la terre, Dieu a eu sa résidence dans le temple de Jérusalem. La séparation entre le sacré et le profane a été marquée avec un soin minutieux dans la vie extérieure du Juif; elle a porté avant tout sur le corps pour s'élever peu à peu à l'âme. Le sacrifice a été également un acte essentiellement matériel; le sang des taureaux et des génisses a été répandu à profusion sur l'autel. La loi divine elle-même s'est incorporée dans un ensemble de cérémonies extérieures. Ainsi le royaume de Dieu s'est localisé dans les institutions mosaïques, afin de se mieux prêter à cette lente éducation religieuse à laquelle l'humanité déchue devait être soumise. Il est facile sans doute de retrouver l'esprit immortel sous la forme sensible et sous le symbole, qui ne l'enfermaient que pour le rendre en quelque mesure perceptible à un peuple grossier. Cet esprit souffle avec liberté sur les hauteurs de la prophétie. La prophétie annonce en termes toujours plus clairs que toutes les nations seront bénies dans la postérité d'Abraham, qu'un sacrifice plus digne de Dieu que celui des taureaux et des agneaux sera offert à la justice éternelle; elle salue d'avance le serviteur de Dieu, qui sera tout ensemble la victime de propitiation et le roi du nouvel Israël. Jésus-Christ, en faisant dis-

paraître tout ce qui était encore local et exclusif dans la notion du royaume de Dieu, n'a donc fait qu'accomplir l'ancienne alliance. Or, c'est bien ce qu'il a voulu dès l'entrée de son ministère.

Tout d'abord ce royaume de Dieu théocratique qui se confond avec un peuple particulier est remplacé par la vraie cité de Dieu, cité des âmes où l'on entre, non par l'accident de la naissance, mais par le renouvellement intérieur. « Nul ne verra le royaume de Dieu, dit-il, dès son premier séjour à Jérusalem, s'il n'est né de nouveau [1]. » Devant une telle parole tombent toutes les barrières nationales; le peuple « de franche volonté » succède au peuple des circoncis, fils d'Abraham. L'entrée dans le royaume céleste n'est plus un privilége dont on hérite, c'est un acte moral; ce n'est plus un fait national et collectif, c'est un fait individuel. La société religieuse se distingue de la société civile et politique; l'individualité morale est constituée par cette parole souveraine, elle échappe aux institutions qui l'emprisonnaient dans le monde antique, aussi bien dans la cité grecque ou romaine que dans la théocratie judaïque. La conscience se dégage de tout ce qui l'opprimait et devient la pierre angulaire du temple spirituel. Le royaume divin devient universel du jour où il n'est plus national. La prérogative d'Israël disparaît, « les derniers seront les premiers. » Nous verrons avec quelle énergie Jésus a abrogé dans le domaine religieux le droit d'aî-

[1] Ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. (Jean III, 3.)

nesse dont le peuple juif était si fier[1], et avec quelle charitable prévenance il est allé au-devant des excommuniés de la synagogue, qu'ils fussent Samaritains ou païens. Il fait entendre également, avec une clarté que l'on peut mesurer à la haine qu'elle excite, que le règne de l'Esprit commence, que la haie plantée autour de la loi, non-seulement par les puériles traditions du pharisaïsme, mais encore par les prescriptions mosaïques, doit être arrachée et que le domaine indéfini du cœur et de la vie morale s'ouvre désormais à la souveraineté divine. La loi toute spirituelle qu'il promulgue cherche et atteint le péché dans son germe caché, dans le mouvement de haine ou de convoitise qui échappe au législateur théocratique, mais non au législateur nouveau. Il annonce qu'il ne restera pas pierre sur pierre du temple lui-même, ce centre vénéré de tout le culte lévitique. Toute adoration localisée et rattachée à un sanctuaire quelconque doit disparaître devant le culte en esprit et en vérité, le seul qui soit digne du Dieu qui est esprit!

Tel est le royaume que Jésus veut fonder. Sa prétention n'a rien de chimérique, parce qu'il est lui-même le roi de la cité nouvelle et qu'il vient accomplir l'œuvre de délivrance qui seule mettra fin à l'ancienne alliance. En effet, l'imperfection du premier Testament ne tient pas seulement aux nécessités de la pédagogie divine qui mesure la lumière à notre capacité morale et intellectuelle, elle tient surtout à ce que la

[1] Jean IV, 24.

réconciliation entre l'humanité déchue et Dieu n'existe encore qu'en promesse. Les symboles et les types ne disparaîtront que lorsque les liens jadis brisés auront été renoués. Le véritable accomplissement de l'ancienne alliance, c'est donc la rédemption effective. Jésus n'est le Messie que parce qu'il est le Rédempteur et qu'il vient consommer l'œuvre de la réconciliation définitive. Fonder le royaume céleste, nous l'avons dit, c'est rétablir la souveraineté divine dans les cœurs. Il ne s'agit pas de cette souveraineté qui consiste à écraser le rebelle sous le poids de la toute-puissance, et à le briser par la terreur et par le châtiment. Celle-là existait avant Jésus; nulle créature ne s'y soustrait, quelle que soit l'insolence de sa révolte. Il s'agit de cette souveraineté morale qui est acceptée et consentie et qui fait que l'âme se soumet volontairement. Elle se confond avec l'amour, et l'amour n'est rendu possible que par la réconciliation; tant que celle-ci est incomplète, la crainte bannit l'amour parfait. Tout, dans cette grande et belle notion du royaume de Dieu, nous ramène à l'œuvre rédemptrice du Messie. Aussi occupe-t-elle la première place dans son plan. « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle[1]. » Dans les synoptiques, comme dans le quatrième évangile, Jésus se présente toujours comme le libérateur d'une race perdue qui a besoin de pardon, de relèvement, et il n'a jamais cessé de rattacher à sa

[1] Jean III, 16.

personne ce pardon et ce relèvement. Les discours profonds que rapporte saint Jean ne sont que le développement des paroles énergiques et concises que nos trois premiers évangélistes ont recueillies de préférence. Partout Jésus réclame la foi en lui comme l'unique moyen de la délivrance; il se place hardiment au centre de la vie religieuse et quand le quatrième évangile lui fait dire: « Je suis le chemin, la vérité et la vie, » cette parole n'est pas plus extraordinaire que tant d'actes de souveraineté divine que rapportent les synoptiques. Les évangiles sont unanimes pour lui attribuer la prévision de sa mort et de sa résurrection, comme des deux grands faits rédempteurs. Sa vie sainte rentre tout entière dans son œuvre de rédemption, car en se montrant du commencement à la fin l'homme de l'obéissance parfaite, en transformant l'existence humaine en un saint sacrifice d'amour, il la relève de la malédiction. Voilà pourquoi avant le dénoûment sanglant de sa carrière terrestre, il agit en Sauveur, pardonne les péchés et communique la lumière et la vie aux âmes pénitentes qui s'approchent de lui.

Ainsi, rétablir le royaume de Dieu, le dégager de ses formes transitoires et incomplètes, en opérant le salut du monde par sa parfaite obéissance, par son sacrifice et par son triomphe sur la mort, tel est son plan.

Ce plan accomplit le passé et renferme tout l'avenir, car il ne doit pas seulement se réaliser dans la sphère morale et idéale, mais encore dans la nature renouvelée et glorifiée. C'est un spiritualisme faux et bâtard

que celui qui sépare absolument le monde spirituel du monde matériel. La matière est subordonnée à l'esprit. La terre a subi le contre-coup du mal moral. La victoire de l'amour ne sera complète que lorsque l'harmonie et la beauté remplaceront, même dans ce domaine inférieur, la discorde et la souffrance. De là, cette palingénésie du monde dépeinte en magnifiques symboles par l'antique prophétie et positivement annoncée par Jésus dans ses derniers discours. Le fanatisme millénaire a pu les travestir, mais il n'en demeure pas moins que l'histoire de l'humanité et du monde n'est pas destinée à tourner éternellement sur elle-même; elle aura son dénoûment, le dernier mot restera à la justice et à l'amour; les jugements partiels et incomplets qui s'exécutent d'époque en époque aboutiront aux solennelles assises du jugement final précédé de la résurrection universelle. S'il y a là une vaine rêverie judaïque, on n'en peut disculper Jésus, ce fut bien sa pensée. Pour nous, bien loin d'y voir une superstition, nous y reconnaissons la sanction nécessaire de la loi morale et le triomphe du spiritualisme chrétien, qui ne saurait se confondre avec un vague idéalisme.

Du reste, avant les réalisations finales, Jésus admet un développement progressif de son règne au sein de l'humanité. Il le compare au levain qui peu à peu fait lever toute la pâte[1], image familière qui peint admirablement l'influence toute morale de la vérité qui doit

[1] Matth. XIII, 33.

s'étendre du centre à la circonférence dans toutes les directions de l'activité humaine. Si Jésus a pleine conscience de son plan, il ne porte point une hâte fiévreuse dans son exécution. Représentant de la loi de liberté, il se garde bien de promulguer sous forme d'institutions juridiques l'alliance nouvelle qu'il vient de fonder. Aussi ménagea-t-il la transition entre les deux Testaments avec une prudence qui n'est que le respect de la conscience. Il ne veut pas verser, selon sa propre expression, le vin nouveau dans des outres vieillies; il s'attache à former de nouveaux cœurs et de nouveaux esprits pour les grandes vérités dont il est l'initiateur. De là vient qu'il se soumet lui-même aux ordonnances et aux formes dont il annonce l'abrogation. C'est bien à tort qu'on s'est emparé de cette réserve si sage pour contester le caractère nouveau de l'enseignement du Christ. Ce n'est pas judaïquement que le judaïsme devait être aboli. On ne décrète pas la liberté et la spiritualité.

### III. — Des titres que Jésus s'attribue.

On voit à quel point le développement et la fondation du royaume de Dieu se rattachent étroitement à la personne de Jésus. C'est en se manifestant ou plutôt en se donnant lui-même qu'il le fonde. Il importe de savoir comment il s'est considéré dès le début et dans quel sens il a accepté les désignations par lesquelles l'Ancien Testament caractérisait le Messie.

La première de ces désignations était celle de fils

de David. La prophétie hébraïque avait annoncé par toutes ses voix que le libérateur descendrait du père de la grande dynastie nationale. « Il sortira un rejeton du tronc d'Isaï, un surgeon croîtra de ses racines, et l'esprit de l'Eternel reposera sur lui. Il jugera avec justice les petits[1]. » Jésus, dans les évangiles, est constamment nommé fils de David par ceux qui reconnaissent en lui le Messie[2]. On n'y trouve pas trace de cette espèce de réserve ou de répugnance qu'on lui attribue à l'égard de ce titre honorifique, comme s'il se fût prêté en rougissant à une superstition qu'il n'eût osé démentir. Il a accepté ce nom par la raison bien simple qu'il lui appartenait, car, comme nous l'avons établi, il était effectivement le descendant de David. C'est à tort que l'on invoque contre cette opinion cette parole de Jésus aux pharisiens : « Que vous semble-t-il du Christ? De qui doit-il être fils? Ils répondirent : De David. Et il leur dit : Comment donc David l'appelle-t-il par l'esprit son Seigneur. Si donc David l'appelle son Seigneur, comment est-il son fils[3]? » Jésus n'a point nié qu'il fût le fils de David; il est certain que l'évangéliste qui rapporte ces mots n'y a rien vu de semblable, puisqu'il lui attribue de la manière la plus positive la descendance du sang royal. Mais le Christ n'en a pas moins le droit de se

[1] Esaïe XI, 1, 3. Comp. Jérém. XXIII.
[2] Matth. IX, 27; XV, 22. Marc X, 48. Luc XVIII, 38. Jean VII, 42.
[3] Matth. XXII, 42. Voir la thèse de M. Colani, p. 69. L'honorable auteur ne voit dans ce texte que l'affirmation de la royauté toute spirituelle de Jésus. Il n'explique pas comment il se pose comme le Seigneur de David.

réclamer d'une origine plus haute; nous sommes ainsi reportés au mystère de sa naissance qui le fait tout ensemble fils de David et Fils de Dieu. Il est le Seigneur de celui dont il est le descendant. Ce contraste se rencontre déjà dans le premier chapitre de saint Matthieu, qui, à côté de la généalogie de l'héritier de David, place le récit de la conception miraculeuse.

Le Messie est fréquemment désigné dans nos premiers évangiles comme Fils de Dieu. Ce titre lui est donné par une voix divine près du Jourdain, comme sur le mont de la transfiguration [1]. Les disciples, saisis d'admiration devant les grandes manifestations de sa puissance, le saluent de ce nom [2]. Lui-même, dans la parabole des vignerons, marque la distance qui le sépare des prophètes en déclarant qu'ils n'étaient que les serviteurs du maître de la vigne, tandis qu'il est le fils. Le motif déterminant de sa condamnation est qu'il s'est posé devant le sanhédrin comme le Fils de Dieu [3]. Si ses juges crient au blasphème, c'est que, apparemment, il n'a pas réclamé cette incomparable dignité dans le sens radouci que lui attribuent nos modernes exégètes. S'il eût simplement voulu dire qu'il reflétait la vie divine mieux qu'aucun autre homme, et qu'il était le plus fidèle serviteur de Dieu, il n'eût pas laissé subsister une effrayante équivoque qui poussait les Juifs à un forfait sans égal. Ces interprétations mesquines

[1] Matth. II, 17; III, 19; XVII, 5: Marc IX, 7. Luc IX, 35.
[2] Matth. XIV, 33.
[3] Matth. XXVI, 63, 64. Luc XXII, 70.



ne sauraient subsister en face de cette parole de Jésus dans le premier évangile : « Toutes choses m'ont été données par mon Père, et personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils a voulu le révéler [1]. » Pour maintenir une différence radicale entre le Christ des synoptiques et celui de saint Jean, on est obligé de rejeter arbitrairement le commencement et la fin de ce texte. N'est-il pas plus simple de lui donner pour commentaire ce mot décisif du quatrième évangile : « Moi et le Père nous sommes un [2]. Dieu a donné son Fils au monde [3]. » On prétend que ces audacieuses affirmations sont plus insensées que le mot fameux du despote : L'Etat, c'est moi. On y voit un cas de folie bien caractérisé [4]. Que l'on convienne au moins que c'est la folie même du christianisme, car il n'y a pas là uniquement la démence d'un homme exalté; c'est la démence d'une religion tout entière qui, dès son premier jour, a vécu de cette idée ou de cet opprobre, car cette notion de Fils de Dieu est inhérente à son essence même et à la conception du royaume de Dieu tel qu'il a prétendu le fonder et l'a fondé en réalité.

[1] Matth. XI, 27. Luc X, 22.

[2] Ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν. (Jean X, 30.)

[3] Jean III, 16. Il n'est pas légitime d'invoquer cette notion fondamentale du quatrième évangile contre le texte Jean X, 34-36. Il n'y a là, comme nous le verrons, qu'un raisonnement *à fortiori*, qu'on n'a pas le droit d'isoler du vaste contexte de l'évangile de Jean. Schleiermacher s'efforce en vain, dans sa *Vie de Jésus*, de réduire la divinité du Christ à une simple union morale avec Dieu (p. 282 et suiv.).

[4] Strauss, *Vie de Jésus*, I, p. 202.

La désignation que Jésus semble s'être attribuée de préférence est celle de Fils de l'homme. On ne saurait y voir une simple allusion au psaume VIII, qui peint en traits simples et pathétiques la faiblesse de l'humanité : « Qu'est-ce que l'homme mortel que tu te souviennes de lui, et que le fils de l'homme que tu le visites? Car tu l'as fait un peu moindre que les anges et tu l'as couronné de gloire et d'honneur [1]. » Il est incontestable que la désignation de Fils de l'homme reportait les contemporains de Jésus aux grands oracles du livre de Daniel, si populaire à cette époque. Le Fils de l'homme de Daniel n'est pas une simple personnification du peuple d'Israël; c'est le titre donné à son chef victorieux, qui n'est autre que le Messie [2]. Comment en douter après l'oracle si positif et si clair qui annonce que le conducteur futur du peuple élu doit amener la justice des siècles [3]? Jésus prend ce titre de Fils de l'homme précisément quand il s'attribue les actes souverains qui n'appartiennent qu'au Messie. C'est ainsi qu'il déclare que le Fils de l'homme est maître même du Sabbat [4]. Il a l'autorité sur la terre de pardonner les

[1] Ps. VIII, 5, 6.

[2] Daniel VII, 13, 14.

[3] Daniel IX, 24, 25. M. Colani insiste sur la question de Jésus à ses disciples : « Qui disent les gens qu'est le Fils de l'homme? » (Matth. XXI, 13.) Mais ne peut-il pas tout ensemble affirmer qu'il est le Messie, et demander ce qu'on pense de lui? N'y avait-il pas des notions diverses et contradictoires sur le Messie dans son peuple?

[4] Marc II, 23.

péchés; il a le pouvoir de sauver ce qui est perdu[1]. Enfin, quand il annonce son retour glorieux pour juger le monde et ressusciter les morts, il dit hautement que le Fils de l'homme reparaîtra sur les nuées assis à la droite de la puissance de Dieu[2]. Il s'ensuit que Jésus, en prenant ce nom, s'est aussi bien désigné comme Messie que lorsqu'il acceptait le titre de fils de David et de Fils de Dieu. Sans doute, il veut exprimer par cette désignation son union intime avec l'humanité; il se donne comme son représentant, comme le second Adam, le roi spirituel de la race déchue, qui participe à toutes ses souffrances. Il n'est précisément le Messie que parce qu'il a revêtu notre nature avec toutes les infirmités qui ne sont pas des souillures morales. Mais, d'un autre côté, il ne réalise pleinement l'idéal humain, et il n'est, au sens absolu, le type de l'homme que par sa vie divine, car, pour un être fait à l'image de Dieu, la consommation dernière est dans son union avec la Divinité. Aussi peut-on dire que Jésus est d'autant plus le Fils de l'homme qu'il est davantage le Fils de Dieu. Il y a une synonymie réelle et sublime entre ces deux titres d'honneur; seuls ils expliquent le beau nom de Jésus-Christ, de Messie, de Sauveur, qu'il porte le plus ha-

[1] Matth. IX, 6. Marc II, 10. Comment M. Colani ne voit ici qu'un simple fait humain (*Thèse*, p. 79), c'est ce qui nous dépasse!

[2] Matth. XVI, 14. Voilà encore un texte que l'on efface d'un trait de plume. En réfutant la thèse de M. Colani, nous avons réfuté également le chapitre sur la doctrine de Jésus dans les *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie* de Baur, ouvrage posthume publié en 1854. On y retrouve le même fond d'idées.

bituellement, car, pour sauver le monde, il devait être à la fois le Fils de l'homme et le Fils de Dieu. Sa haute dignité est donc la première condition de la réalisation de son plan.

### IV. — L'Eglise et l'apostolat.

La forme nouvelle sous laquelle Jésus concevait le royaume de Dieu impliquait la fondation de l'Eglise. Qu'est-ce, en effet, que l'Eglise, si ce n'est une société religieuse placée en dehors de la société politique, recrutée, non par la naissance, mais par la conversion, sainte famille des âmes croyantes se rejoignant par-dessus toutes les barrières nationales, vraie cité de Dieu bâtie avec des pierres vivantes. Seulement, on ne trouve nulle part dans l'Evangile une institution formelle de l'Eglise par Jésus-Christ. C'est que cette cité toute morale ne pouvait être organisée comme une Sparte par un Lycurgue; ses institutions devaient être l'expression même de la vie nouvelle, et c'est cette vie qu'il s'agissait tout d'abord de créer et de développer. A l'origine, l'Eglise ne se constitue pas en opposition avec le temple; elle se détachera du judaïsme, par suite d'un développement intérieur, comme le fruit mûr de la branche qui l'a porté. Cependant elle existe en germe dès le début du ministère de Jésus[1]. Elle est fondée du jour où quelques disciples s'attachent à sa

[1] Dans Matth. XVIII, 17, le mot même d'Eglise est employé, mais c'est encore dans son sens général d'assemblée religieuse, et comme par anticipation.

personne par un lien de confiance et d'amour et quittent tout pour le suivre. L'opposition croissante du judaïsme et l'excommunication de la synagogue traceront d'une manière toujours plus tranchée la ligne de démarcation entre l'ancienne société théocratique et la société nouvelle qui, à part son chef, n'a pas au début une pleine conscience d'elle-même.

Que Jésus ait bien entendu fonder l'Eglise, c'est ce que prouve suffisamment le choix des apôtres. Après une nuit de prière, il désigne douze de ses disciples pour devenir ses envoyés par excellence[1]. Ce nombre est évidemment symbolique et nous reporte aux douze tribus de l'ancien peuple de Dieu. Jésus montre clairement par là qu'il veut fonder le véritable Israël. Ces douze apôtres seront comme les patriarches spirituels, les pères de cette nation étrange qui ne se composera que de libres adhérents. *Gens sine prole nata.* L'apostolat n'est point l'institution d'une nouvelle hiérarchie, comme s'il devait perpétuer la tribu lévitique et sacerdotale; le nombre même de ceux qui en sont revêtus indique clairement qu'ils représentent le nouveau peuple de Dieu dans sa totalité; ils n'ont aucun pouvoir particulier, pas plus celui de formuler la doctrine que de

[1] Luc VI, 12-16. Marc III, 13-19. Matth. X, 1-15. Schleiermacher ne veut voir aucune intention formelle dans le choix des douze; d'après lui, ce serait plutôt Jésus qui aurait été choisi par ceux de ses disciples qui étaient le plus attirés vers lui (*Leben Jesu*, p. 370, 371). Mais le témoignage du quatrième évangile confirme absolument celui des synoptiques : « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis. » (Jean XV, 16.) Strauss, Schenkel et M. Colani atténuent à l'envi la portée du choix des douze.

pardonner les péchés, car on ne peut établir que le pouvoir des clefs leur ait été remis d'une manière exclusive; c'est à tous les disciples qu'il a été confié, ce qui le réduit à une simple proclamation des conditions générales du pardon[1]. Le trésor des grâces divines appartient à toute l'Eglise. C'est mieux qu'un trésor, c'est cette source jaillissante dont le Christ a dit : « Que celui qui a soif vienne et qu'il boive. » A quoi donc se réduit l'apostolat? Il est, pour ainsi dire, la représentation normale du christianisme primitif, de l'Eglise qui a vu le Christ de ses yeux, qui l'a entendu directement et qui a eu la grande mission de conserver son souvenir au monde. Les apôtres sont les témoins choisis, accrédités par Jésus lui-même, et comme tout repose en définitive sur leur témoignage, ils sont les colonnes du temple spirituel. Ils ont formé le premier noyau de l'Eglise, celui qui a été le plus près du centre d'où émanent toute vérité et toute vie. De là les soins persévérants que Jésus a consacrés à l'éducation morale des douze. Ces natures rudes et incultes ressemblaient à un marbre précieux qui n'a pas encore été poli, mais d'où un grand maître tirera un chef-d'œuvre.

L'apostolat ainsi défini ne se concilie ni avec une succession directe dans un corps sacerdotal, ni avec une pri-

[1] Le passage Matth. XVIII, 18, où Jésus confère aux siens le pouvoir de lier et de délier, fait partie d'instructions générales qui s'adressent à tous les chrétiens. Il y a plus, la déclaration sur le droit de pardonner les péchés a été prononcée non devant les apôtres seulement mais devant tous les disciples, comme on peut s'en convaincre par le rapprochement de Jean XX, 19, de Luc XXIV, 33.

mauté hiérarchique[1]. Il est le prototype de l'Eglise elle-même; c'est à celle-ci que sera confié le soin d'instituer les pouvoirs ou les charges nécessaires à toute société bien ordonnée; elle les créera successivement dans la plénitude de sa liberté, leur donnant par l'élection une valeur représentative qui les rapproche de l'apostolat, sans jamais porter atteinte au sacerdoce éternel et à la royauté permanente du Christ, sans oublier que le nouvel Israël est tout entier un peuple de rois et de prêtres, et que depuis le sacrifice réparateur nulle autre offrande n'est réclamée que l'offrande des cœurs[2]. Si donc l'apostolat rentrait dans le plan de Jésus, il n'en demeure pas moins qu'il a laissé à l'Eglise elle-même le soin de se constituer sous la direction de l'Esprit divin. A part le baptême et la sainte cène qui n'ont été institués qu'à la fin de son ministère, il ne lui a imposé aucune forme, aucun rituel.

Nous retrouvons encore dans cette auguste réserve le même sceau de spiritualité qui est si marqué dans son plan tout entier. Fonder le royaume de Dieu par sa vie sainte et par son sacrifice, le perpétuer par le témoignage apostolique, et, après avoir versé son propre sang, ne léguer à ses disciples d'autre arme que celle de la parole, tel est bien son dessein. Ce qui confère à l'apostolat son incomparable grandeur, c'est qu'il est le moyen le plus noble de poursuivre l'œuvre

[1] Nous expliquerons à sa date le fameux texte : *Tu es Petrus*.

[2] Voir sur ce développement des institutions premières de l'Eglise, le premier volume de mon *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise*, I, p. 312, 313, et vol. II, le chap. V.

de Jésus, celui qui est le plus en harmonie avec son inspiration première ; c'est une puissance entièrement morale, c'est la foi propagée par la persuasion, c'est la vérité dépouillée d'artifices et de tout soutien matériel, c'est enfin, pour tout dire, l'épée de l'Esprit mise au service du Dieu qui est Esprit.

Nous nous sommes borné à tracer les linéaments du plan de Jésus, c'est au récit lui-même à donner la vie et la couleur à ces idées générales. Mais nous devons auparavant caractériser son enseignement et ses miracles parce qu'ils ont été ses deux principaux modes d'action.

# CHAPITRE V

## DE L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS-CHRIST.

### I. — L'OBJET DE L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS.

Nous distinguons dans l'enseignement de Jésus son objet et sa forme. A ces deux points de vue, il se présente à nous avec le caractère de la plus haute originalité. Ce que nous avons dit de son plan et de l'importance capitale qu'il a dû s'attribuer lui-même pour sa réalisation, explique suffisamment qu'il se donne comme l'objet principal de son enseignement. Il est le Médiateur entre l'humanité et son Père; non-seulement il révèle Dieu, mais encore il unit par le lien le plus réel Dieu et l'homme, car sa parfaite obéissance consomme l'accord absolu entre les deux volontés. Tout en revient donc à sa personne, comme nous l'avons établi. Le premier trait caractéristique de sa doctrine, c'est qu'elle porte tout entière sur lui-même. Il réclame, non-seulement l'adhésion, mais la foi en lui, il n'est pas d'explication ingénieuse qui atténue la portée de ce fait. Par là, il se distingue de tous les maîtres qui ont été avant lui, qu'ils fussent philosophes ou prophètes. Voilà pourquoi il n'a pas fondé simplement



une école, mais une Eglise, ou, pour mieux dire, une religion. Cette différence radicale entre lui et tous ceux qui l'ont précédé est rendue avec une rare précision dans le prologue du quatrième évangile, à l'occasion de Jean-Baptiste, le dernier et le plus grand des voyants. « Celui-ci n'était pas la lumière, mais il était destiné à rendre témoignage à la lumière. La lumière véritable est celle qui éclaire tout homme venant au monde[1]. » Ainsi, Jésus n'est pas le témoin de la lumière, il est la lumière elle-même. Seul il a le droit de dire : Je suis la vérité[2]. Nous verrons par le développement même de son enseignement dans le cours de sa vie quelle richesse inépuisable de pensées sur Dieu, sur l'humanité, sur le temps et sur l'éternité est renfermée dans cette formule simple et hardie. La puissance incomparable de sa doctrine tient à ce qu'elle n'est pas tant une idée nouvelle qu'un fait nouveau, ou pour mieux dire, la réalisation effective de tout ce que le monde avait entrevu et pressenti. Les notions de réparation, de réconciliation, de vie divine et éternelle n'étaient point étrangères à l'humanité; elles ne l'étaient pas surtout au peuple qui avait possédé les saints oracles; mais voici que pour la première fois elles prennent corps dans une personne sainte et se réalisent dans l'œuvre du Rédempteur. Qu'on fasse disparaître ce qui se rapporte à lui dans sa parole, qu'on le réduise à n'être qu'un maître comme Platon

[1] Οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς. (Jean I, 8.)
[2] Jean XIV, 6.

ou un prophète comme Esaïe, c'est comme si l'on évidait nos évangiles; la substance même de la doctrine a disparu, il ne reste qu'une écorce desséchée ou un moule creux et sonore; la parole de Jésus n'est plus alors qu'une cymbale retentissante; à part quelques éclairs d'une sagesse originale et populaire, on ne saurait la disculper d'une monotonie fatigante. Toute cette mystique sublime qui a nourri l'âme des saints dans tous les temps est jugée à bon droit comme la partie la plus défectueuse de son enseignement. S'il n'est pas Dieu, le côté le plus divin de sa doctrine en devient le côté le plus faible. Il est vrai que tout change si, sous ces formules, on sent frémir une vie vraiment divine.

D'après notre notion de l'incarnation et de l'abaissement volontaire qu'elle implique, nous n'attribuons pas à Jésus la toute-science. Il s'est soumis à la loi du développement, par conséquent il n'a pas eu d'emblée toute la connaissance religieuse, il y est arrivé progressivement. Toutefois, en admettant le progrès et le développement chez lui, gardons-nous bien de confondre l'imperfection relative de sa connaissance religieuse avec l'erreur. L'infaillibilité, dans cet ordre, est une conséquence de la sainteté parfaite, car l'erreur religieuse tient à une défectuosité morale. « La vérité, dit Schleiermacher, est l'état naturel de l'homme; ses facultés, dans leur condition normale, doivent y aboutir. L'état d'ignorance ou d'incertitude n'est pas l'erreur; celle-ci commence du moment où l'esprit est

arrivé à une fausse conclusion; or, il faut pour cela qu'il se soit arrêté trop tôt dans sa recherche de la vérité et par conséquent qu'il ne l'ait pas aimée comme elle mérite de l'être, ou bien qu'il ait eu un intérêt caché à accepter tel ou tel résultat incomplet. Il n'est donc pas possible de distinguer absolument l'erreur du péché, du moins en ce qui concerne cet ordre de vérités qui s'adressent à la conscience et à l'âme[1]. » S'il en est ainsi de l'homme dans sa condition normale, à combien plus forte raison ne devons-nous pas attribuer cette infaillibilité à Jésus, qui nous présente l'idéal le plus élevé de l'humanité. Avec son sens droit et pur, il a saisi la vérité religieuse telle qu'elle se reflétait dans l'Ecriture sainte, dans la nature, et surtout en lui-même, comme dans le miroir le plus limpide des choses divines. Il lui suffisait, après tout, d'arriver à la pleine conscience de son être.

Cette infaillibilité ne portait du reste que sur la vérité religieuse. On enlèverait à Jésus la réalité de son humanité si l'on supposait qu'il possédait la science infuse de tous les phénomènes terrestres, et qu'il échappait complétement aux idées courantes de son temps sur la nature. Il serait puéril de croire que lorsqu'il parlait du soleil couchant il réservait mentalement la théorie de Galilée ou de Newton. Non, pour tout ce qui n'appartient pas à sa mission, il a été véritablement l'homme de son temps et de son pays. Il y a plus; même dans l'ordre religieux, il ne possédait pas la toute-science. Il dé-

[1] Schleiermacher, *Leben Jesu*, p. 118.

clare lui-même que la connaissance des temps et des moments appartient exclusivement à son Père[1]. La partie proprement scientifique de la religion, qui comprend les questions de critique, de chronologie, de rituel, ne rentrait pas dans cette intuition immédiate. Il s'en suit qu'il n'a été infaillible que dans le domaine de la vérité directement religieuse; il ne faut ni le rétrécir ni l'agrandir. Certes ce qu'il avait à enseigner au monde, en se manifestant lui-même et en révélant Dieu, était assez grand pour qu'il ne soit pas nécessaire de surcharger son enseignement d'éléments étrangers à sa mission. Il n'est pas venu pour révéler ce que la science découvre à elle seule, mais pour rendre la vue à ces aveugles de l'esprit qui n'ont d'yeux que pour la terre et auquel le monde intérieur et invisible est fermé.

## II. — La forme et la méthode de l'enseignement de Jésus-Christ.

Si, de l'objet de son enseignement, nous passons à sa forme, à sa méthode, nous ne pourrons que nous rallier à cette déclaration spontanée arrachée à ses adversaires : « Jamais homme n'a parlé comme cet homme[2]. » L'éloquence est une vertu, a-t-on dit avec raison[3], pourvu que l'on entende par éloquence, non la fougue oratoire

[1] Actes I, 7.
[2] Jean VII, 46.
[3] Voir l'ouvrage si intéressant de Théremin : *Die Beredsamkeit eine Tugend.*

qui se borne à entraîner les hommes en enflammant leurs passions, mais cet art supérieur qui est la royauté de l'esprit sur l'esprit et qui s'adresse aux plus nobles facultés de l'être humain. Le talent le plus brillant est insuffisant pour arriver à un tel résultat; il y faut l'action morale la plus élevée. Le mot d'éloquence, même dans sa plus haute acception, semble profane appliqué à Jésus-Christ, parce qu'il rappelle encore le soin de la forme, la recherche de l'effet et l'amour de la gloire. Son éloquence à lui, c'est l'ascendant de sa perfection morale, c'est sa vie répandue dans ses discours; elle est donc toute vertu, ou plutôt toute sainteté. Il n'est pas un seul des traits distinctifs de sa parole qui ne soit une manifestation de l'une de ses qualités morales, si bien que son enseignement, considéré dans sa forme et sa méthode, c'est lui-même encore, comme sa personne en constitue le fond intime et l'objet principal. Là éclate précisément la perfection de cet enseignement, car plus notre parole communique véritablement nos pensées et nos sentiments, plus elle répond à sa destination. Qui donc a parlé comme celui dont on sent en quelque sorte battre le cœur miséricordieux dans chacun des mots qu'il a prononcés?

D'où vient ce calme auguste dont sont empreints ses discours et qui fait dire en l'écoutant : C'est le maître ? N'est-ce pas de la possession parfaite de lui-même, de sa sérénité constante et de l'harmonie de tout son être. Rien dans son enseignement ne rappelle l'exaltation ou l'excitation extraordinaire du sentiment, parce qu'il

n'est jamais hors de lui ou au-dessus de lui-même; la vie en Dieu n'est pas pour lui un état exceptionnel, un ravissement d'esprit, un sommet rarement atteint où l'aurait enlevé l'inspiration extraordinaire d'une heure favorisée; c'est sa condition habituelle : aussi ne se révèle-t-elle pas comme chez le prophète par ces mots brûlants, par ces métaphores hardies qui traversent le discours comme des éclairs; elle se manifeste comme une lumière douce et vive qui émane d'un foyer toujours égal à lui-même.

S'il est un trait caractéristique de l'enseignement de Jésus, c'est bien sa popularité. Nul n'a su comme lui se rendre accessible à l'ensemble des hommes, aux plus humbles, aux plus ignorants, comme aux plus grands esprits. Ce n'est pas qu'il ait payé cette popularité du prix honteux dont on l'achète trop souvent aux dépens de la vérité. Il n'a flatté aucune des passions de son temps; il n'a fait aucune concession aux erreurs courantes. Bien au contraire, il n'a pas cessé un jour de combattre les idées favorites des hommes de sa génération, et de fouler aux pieds les préjugés nationaux des Juifs, à commencer par leur frénétique orgueil. Il ne s'est point accommodé à leurs idées fausses, et quand on l'accuse ou le loue d'avoir enfermé d'immortelles vérités dans l'enveloppe grossière de la superstition pour les mettre à la portée de ses contemporains, on se met en désaccord avec les faits les mieux constatés et l'on méconnaît surtout cette noble et virile franchise

qui perce dans tous ses discours. C'est donc sans rien concéder au système immoral de l'accommodation que Jésus a été le plus populaire des docteurs. Il l'a été par la même raison qui lui a fait aimer la pauvreté, au nom de cette affinité naturelle qui existe entre la charité compatissante et la portion la plus délaissée et la plus dédaignée de l'humanité. Celui qui a vécu avec les pauvres a parlé pour les ignorants et pour les enfants. C'est ainsi que, dans le caractère populaire de son enseignement, nous retrouvons le trait distinctif de sa vie entière, qui est toujours l'amour secourable.

Cette popularité de l'enseignement était un fait entièrement nouveau. En dehors de la Judée, partout où l'esprit avait atteint un certain degré de culture, elle se faisait aristocratique. Le mot du poëte : *Odi profanum vulgus* était la devise des sages. Chaque école philosophique avait sa doctrine secrète désignée sous le nom d'*ésotérisme*, qu'elle ne communiquait qu'aux initiés; il entrait autant de prudence que d'orgueil dans cette coutume. On pouvait ainsi mépriser en toute sécurité les superstitions des masses sans courir le risque de soulever leur colère. L'ésotérisme s'était implanté à Jérusalem comme à Athènes et à Rome. La religion, ainsi que nous l'avons vu, était devenue une affaire d'école; les rabbins l'avaient transformée en science aride et compliquée; leur dédain pour les ignorants allait jusqu'au mépris le plus sanglant, comme on en peut juger par ce mot des pharisiens recueilli dans nos évangiles :

« Cette populace qui n'entend pas la loi est exécrable[1]. » Ces dures paroles nous apportent un écho des malédictions de la synagogue contre l'*Amhaares*, nom injurieux donné à quiconque se tenait en dehors de leur école. « Autant donner sa fille à un loup, que de la donner à un ignorant. Un tel homme doit être dépouillé de tout droit, privé de tout secours, et l'on n'est pas obligé de le saluer quand on le rencontre[2]. » Les excommuniés de l'école ont été les préférés du Christ; il leur a présenté la vérité divine sous une forme limpide et pure qui rappelle le lait offert au nouveau-né, selon une douce image biblique[3]. Il a eu pleinement conscience de ce caractère nouveau de son enseignement : « Je te rends grâce, ô Père, Seigneur du ciel et de la terre, s'est-il écrié, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents, et que tu les as révélées aux enfants[4]. » Ce n'est certes pas qu'il y ait incompatibilité entre la science et l'Evangile, mais il importait que la voie qui conduit à Jésus-Christ ne fût pas celle de l'érudition et de la dialectique, où très peu d'hommes peuvent s'engager. Le meilleur commentaire de cette grande parole est ce passage de Tertullien : « Je t'appelle, ô âme humaine, non pas telle que tu es quand tu as été formée dans les écoles, polie dans les bibliothèques. Je te veux simple, rude,

[1] Ὁ ὄχλος οὗτος ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον ἐπικατάρατοί εἰσι. (Jean VII, 49.)

[2] Gfrœrer, *Das Jahrhund. des Heils.*, I, pp. 190, 191.

[3] 1 Pierre II, 2.

[4] Ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις. (Matth. XI, 25.)

inculte et ignorante, telle que tu es chez ceux qui n'ont rien ajouté à la nature. Je vais te chercher sur la voie publique, au carrefour, à l'atelier. Je ne te demande que ce que tu apportes originairement à l'homme, que ce que tu as appris toi-même de ton auteur[1]. » Ainsi la popularité de l'enseignement de Jésus, tient, avant tout, à son caractère essentiellement humain.

C'est ce qui nous explique qu'il soit dégagé de toute surcharge technique, et échappe entièrement à la spécialité. Nulle parole n'a été plus laïque[2]. Il ne monte pas dans la chaire de Moïse et n'emploie pas un langage consacré et doctoral; il se mêle au peuple des villes et des campagnes; la cime verdoyante d'une colline, le bord d'un puits, la place publique, les champs où paissent les troupeaux, tout lui est bon pour développer sa doctrine, et il fait surgir les applications les plus sublimes des circonstances les plus ordinaires de la vie. Il sait greffer d'une main habile ses enseignements sur les dispositions de ses auditeurs; il discerne, d'un seul regard, le point de contact entre les esprits qu'il veut éclairer et ses hautes pensées. Nul mieux que Jésus n'a rattaché la vérité nouvelle à la vérité ancienne et déjà connue. Aussi se comparait-il au père de famille qui tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes[3].

[1] « Te simplicem et rudem et impolitam compello. Ea expostulo, qua tecum in hominem infers. » (Tertull., *De Testimonio animæ*, I.)
[2] Ewald, *Geschichte Volks Israels*, V, pp. 215, 216.
[3] Matth. XIII, 52.

Jamais l'idée chez lui ne demeure vague et abstraite; elle prend corps immédiatement, elle revêt un relief extraordinaire qui la rend saisissable aux plus simples. On a remarqué avec raison que ses discours sont teints des couleurs du milieu historique où il a vécu; c'est ce qui leur communique cette éternelle fraîcheur, ce cachet de réalité qui les grave dans toutes les mémoires. Ce qu'il y a de plus vulgaire dans l'existence à la campagne et à la ville, les portes larges et étroites, le plat nettoyé par le dehors [1], le sel, le levain [2], les pièces neuves ou vieilles ajoutées au vêtement usé, tout prend une haute signification dans son enseignement et contribue à lui donner un tour original et pittoresque. Nous sommes transportés dans les champs où mûrissent les moissons, où paissent les troupeaux, où le lis se pare sans travail d'un vêtement plus riche que la pourpre de Salomon. La vie de famille dans ses divers incidents fournit de nouvelles images. Voici le flambeau qui éclaire toute la maison, quand la nuit a commencé [3]. Les enfants dorment autour du père quand on entend retentir à la porte le coup frappé par le voisin nécessiteux [4]. Le voleur survient à l'heure des ténèbres [5]. Les fêtes de l'intérieur, les noces avec leur éclat oriental, la naissance de l'enfant et la joie qu'elle apporte trouvent place dans ces ta-

[1] Luc XIII, 24; XI, 39.
[2] Marc IX, 50; VIII, 15.
[3] Luc XII, 35.
[4] *Id.*, XI, 7.
[5] Matth. XXIV, 43.

bleaux symboliques[1]. Les rapports sociaux sont exploités avec le même art. L'esclave, le travailleur à la journée, l'économe, le fils de la maison figurent dans les discours de Jésus, chacun avec sa physionomie propre[2]. Le roi est bien dans son rôle ordinaire, soit qu'il se rende à la guerre ou qu'il honore ses hôtes de sa présence[3]. Dans la salle de festin le riche nous est montré vêtu de pourpre et de fin lin, tandis que le pauvre meurt de faim sur le seuil de son palais[4], et que le captif gémit au fond de sa prison[5].

Nul enseignement n'a donc été plus populaire dans sa forme que celui de Jésus, parce que nul n'a été moins scolastique. Ce caractère humain, nous le retrouvons dans la méthode qu'il emploie pour communiquer la vérité. En effet, il s'adresse toujours à l'homme en tant qu'homme; il vise au cœur et à la conscience, c'est-à-dire à ce qu'il y a de plus intime et de plus fondamental dans l'âme. Il ne s'adresse jamais à l'homme d'une certaine classe, d'une certaine culture, il dépasse promptement tout ce qui est accidentel et contingent, toutes les distinctions d'un jour, ce qu'on peut appeler le vêtement changeant de l'être moral; c'est celui-ci qu'il met en cause. De là la portée universelle de son enseignement; il tombe d'aplomb sur le cœur humain,

[1] Matth. XXV, 10. Jean XVI, 21.
[2] Luc XII, 45.
[3] Luc XIV, 31. Matth. XXII, 11.
[4] Luc XVI, 19.
[5] Voir sur ce caractère réel de l'enseignement de Jésus, Holzmann, *Die Synopt. Evang.*, p. 461-464.

tel qu'on le retrouve à tous les degrés de culture et de civilisation. C'est précisément parce qu'il est accessible aux simples et aux enfants qu'il a ce caractère universel et humain. Sa profondeur tient à la même cause; il faut, pour atteindre l'enfant et l'ignorant, répondre aux vrais besoins de la nature humaine, à ceux qui sont le plus impérieux, le plus profonds, et aussi le plus difficilement satisfaits, car ce sont les raffinés qui se laissent aisément tromper et amuser. Une âme d'enfant, une âme naïve et droite n'est pas prise à si bon marché; ce qui lui est approprié est bien fait pour l'humanité.

Ainsi tout, dans l'enseignement de Jésus-Christ, aboutit à la conscience. Il en appelle d'abord à son témoignage. « Si quelqu'un fait la volonté de Dieu, dit-il, il connaîtra que ma doctrine est de Dieu[1]. » Vous êtes les enfants des ténèbres, vos œuvres sont mauvaises, vous avez besoin de la nuit qui les cache. C'est pour cela que vous ne voulez pas venir à la lumière et que vous me repoussez[2]. Jésus demande sans cesse le repentir, la conversion, l'effort énergique de la volonté. « Ce sont les violents qui ravissent le royaume[3]. » Aussi cette parole si douce, si pleine d'onction et de mansuétude, est-elle au fond un glaive qui apporte la guerre et qui divise l'humanité. Elle exerce un jugement redoutable : « La parole que

[1] Jean VII, 17.
[2] Jean III, 19-20.
[3] Matth. XI, 12.

j'ai dite, c'est elle qui vous juge[1]. Prenez garde à la manière dont vous écoutez[2]. » Jésus n'a jamais dissimulé les conséquences du refus d'accepter la vérité; ses appels miséricordieux ont une sanction terrible[3]. Quiconque repousse ces semences de vie éternelle devient semblable à une terre maudite couverte de ronces et d'épines[4].

L'enseignement de Jésus-Christ, précisément à cause de son caractère moral, ne pouvait avoir pour tous ses auditeurs la même évidence. La vérité religieuse fait appel au sens du divin et à la conscience; elle ne peut donc être immédiatement accessible à une race déchue qui est dominée par le mal et le subit à des degrés divers. Les vérités de cet ordre appartiennent au monde invisible; or, celui-ci demeure fermé à quiconque se refuse à ouvrir l'œil intérieur. En outre, ces vérités prétendent réformer et régler la vie; on ne saurait les accepter, tout en se dérobant aux obligations souvent sévères qui en découlent. Aussi repoussent-elles tous ceux qu'elles n'attirent pas en les domptant. L'esprit, habile à s'abuser lui-même, croit son intérêt engagé à les contester. Pour pénétrer et recevoir un enseignement comme celui de Jésus, il faut déjà un acte de volonté; la vérité qu'il apporte au monde est saisie en même temps par le cœur et par l'intelligence. Voilà pour-

[1] Jean XII, 48.
[2] Luc VIII, 18.
[3] Matth. XI, 21.
[4] Luc VIII, 14.

quoi le plus parfait des maîtres a rencontré sitôt l'opposition.

Ce n'est pas qu'il n'ait tout fait pour provoquer et stimuler ces forces morales sans lesquelles sa doctrine demeurait une lettre morte. S'il ne la manifestait pas tout d'abord dans sa pleine clarté, c'est qu'il n'est pas d'œil humain qui pût supporter sans transition cette pure et éclatante lumière du ciel. Il en adoucissait l'éclat et l'enfermait sous le voile de symboles transparents qui avaient l'avantage d'éveiller l'attention d'hommes encore trop terrestres pour contempler en face les réalités invisibles. Ces symboles, en excitant chez eux le désir de pénétrer sa pensée, réveillaient leur énergie; ils étaient amenés à faire un effort salutaire pour acquérir la vérité. Ainsi tombent les difficultés que présente au premier abord l'entretien mémorable qu'eut Jésus avec ses disciples sur le but de ses paraboles. Ses apôtres, en l'interrogeant sur le sens d'une de ses similitudes, ont pris rang parmi les enfants de la lumière qui désirent être éclairés. « A vous, leur dit le Maître, est donné le secret du royaume de Dieu, mais pour ceux du dehors tout est en paraboles, afin qu'en voyant ils voient et n'aperçoivent pas, et qu'en entendant ils entendent et ne comprennent pas, de peur qu'ils ne se convertissent et ne reçoivent leur pardon[1]. » N'oublions pas que le cercle intime qui se rassemblait autour de Jésus n'était fermé à personne,

[1] Ἵνα βλέποντες βλέπωσι, καὶ μὴ ἴδωσι. (Marc IV, 12.)

et qu'il se composait de tous ceux qui, étant altérés de vérité, avaient trouvé dans sa parole une première réponse à leurs aspirations, et montraient par leur empressement à l'interroger que le sens du divin s'était réveillé en eux. Nul n'est exclu, si ce n'est par sa faute et par son endurcissement. Comment les hommes qui ont des yeux pour ne pas voir participeraient-ils au salut? Dans de telles conditions, la vérité ne leur serait plus communiquée qu'en se dégradant et en se matérialisant; ce serait un déshonneur pour elle d'être perceptible aussi bien au cœur grossier qui la repousse qu'au cœur humble et brisé qui l'appelle. Dieu fait luire « l'Orient d'en haut » sur les bons et sur les méchants, comme son soleil; mais la supériorité de la lumière morale sur la lumière physique apparaît précisément en ceci, qu'elle n'éclaire que ceux qui le veulent bien. « Si quelqu'un a des oreilles pour entendre, qu'il entende. A celui qui a, il sera donné; à celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera enlevé[1]. » En d'autres termes, la vérité divine ne trouve aucun point de contact partout où la conscience est endormie et la volonté languissante, partout où le sens du divin est émoussé. On ne la conserve que de la même manière dont on l'acquiert. Pour la garder, il faut la reconquérir constamment; l'âme paresseuse perdra bientôt le souvenir qui pouvait lui en rester. Ici encore éclate la perfection

[1] Ὃς γὰρ ἂν ἔχῃ, δοθήσεται αὐτῷ· καὶ ὃς οὐκ ἔχει, καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ. (Marc IV, 25.—Voir les beaux développements de Neander sur ce sujet, *Vie de Jésus*, I, 145-148.)

de cet enseignement de Jésus, inséparable de sa perfection morale.

Le Maître divin n'est pas semblable aux docteurs de la tradition qui veulent avant tout soumettre les esprits et les pétrir à leur gré. Ils ont besoin de la passivité de leurs disciples, ils sont satisfaits pourvu que ceux-ci répètent la leçon apprise sans y rien ajouter. Ils traitent l'âme humaine comme un parchemin où ils tracent leurs pensées, ils ont peur de tout ce qui manifesterait chez elle un organe vivant de la vérité parce que, en définitive, ils désirent bien plutôt s'élever en la dominant que l'élever elle-même. Ils poursuivent des fins égoïstes et intéressées; ce sont des ambitieux qui ne veulent pas que l'on grandisse à côté d'eux. Rien de semblable en Jésus. Ce qu'il veut, ce n'est pas sa gloire ni sa domination personnelle; il vit, non pour lui, mais pour ses disciples; il cherche à les affranchir, à les élever à la majorité morale. Voilà pourquoi sa méthode consiste avant tout à féconder leur esprit et leur cœur, à provoquer la décision de leur volonté. Il ne leur impose point la vérité, il la leur propose, et il ne donne quelque prix à leur adhésion que si elle est libre, mais il ne la veut pas moins absolue et sans réserve. En définitive, il se trouve que cette autorité toute morale est la seule réelle, la seule qui ait un ascendant véritable sur l'homme. Une tradition apprise et imposée n'a aucune influence, elle n'est qu'une vaine apparence, une lettre morte. La conviction qui est née au contact du Christ et qui a grandi dans l'âme comme un germe

vivant sous l'action combinée de l'Esprit divin et de la volonté humaine, s'appelle la foi et devient une de ces croyances pour lesquelles on sait souffrir et mourir. Il n'y a donc de bien fondée que l'autorité consentie; Jésus n'en a pas voulu d'autre. Aussi l'Evangile dit-il à bon droit qu'il enseignait le peuple comme ayant autorité et non pas comme les scribes[1], mot profond et hardi qui met en présence l'autorité morale la plus respectueuse de la liberté et l'autorité traditionnelle la mieux organisée, en proclamant le néant de cette dernière. Pour l'Evangile, elle est tellement dérisoire, qu'elle n'existe pas.

Jésus a déployé la plus riche variété dans son enseignement pour l'approprier à tous les besoins des cœurs et à tous les degrés de culture. Dans les synagogues où il parlait au peuple rassemblé le jour du sabbat, il rattachait son discours, selon la coutume généralement usitée parmi les Juifs, à la portion de l'Ecriture qui avait été lue le jour même[2]. L'Ancien Testament a, du reste, toujours occupé une grande place dans son enseignement. On ne saurait trop admirer sa méthode d'interprétation, infiniment supérieure à celle de ses premiers disciples, et complétement affranchie de l'influence des écoles rabbiniques de son temps. Nulle part on ne rencontre chez lui la subtilité qui tord les textes ou qui multiplie les rapprochements artificiels. Commentaire vivant de cet Ancien Testament qu'il est venu

[1] Matth. VII, 29,
[2] Luc IV, 16-20.

accomplir, il met en lumière la pensée dominante qui en fait l'unité. Il montre que tout aboutit à son œuvre, à sa personne, à ses souffrances et à son triomphe[1]. Constamment il fait l'usage le plus heureux de l'histoire d'Israël; il possède si parfaitement toute cette littérature sacrée qu'elle prend place d'elle-même dans la trame de son discours, il l'anime du souffle nouveau qui émane de lui. « Jamais, dit Ewald, on n'a porté dans l'interprétation de la sainte Ecriture une intuition plus profonde, une clarté plus lumineuse, une intelligence plus pénétrante. Toujours il sait trouver ce qu'il y a de plus frappant et en faire la plus admirable application[2]. »

La parabole, nous l'avons dit, est une des formes préférées de l'enseignement de Jésus. Elle se distingue de l'apologue ou de la fable en ce qu'elle n'est pas une transposition des sentiments ou des actes humains dans un domaine qui n'est pas fait pour eux, comme le monde animal ou végétal, mais un tableau complet d'une scène de la vie sociale ou de la vie des champs, duquel résulte une leçon morale ou un grand enseignement religieux. La parabole ne fait point parler le loup, l'agneau ou la fourmi, elle laisse les objets tels qu'ils sont. Chaque être mis en scène agit conformément à ses lois. La similitude doit être prise dans son ensemble et non

[1] « Puis commençant par Moïse et continuant par tous les prophètes, il leur expliquait dans toutes les Ecritures ce qui le regardait. » (Luc XXIV, 27.)

[2] Ewald, *Gesch. Volk Isr.* V, p. 216. — Voir aussi Holzmann, *Der Synopt.*, p. 460, et Schleiermacher, *Leben Jesu*, p. 264.

pressée dans ses détails. La nature est pleine de symboles touchants et grandioses. On y retrouve un rayonnement du monde supérieur et idéal; le langage humain est tout coloré de ces reflets, car, à y regarder de près, il n'est qu'une perpétuelle métaphore; chaque fait spirituel se peint dans une image empruntée au monde inférieur. Qui pouvait mieux que Jésus discerner ces harmonies profondes entre les deux mondes? Il était placé au foyer lumineux d'où partent tous les rayons. Au sein de la nature, comme dans la révélation biblique, il est dans la maison de son Père. Il n'est pas l'un des serviteurs établis sur une portion de ses biens, il est le Fils auquel tout appartient. Il y a de la royauté dans la manière dont il comprend l'Ecriture et la nature; c'est plus que la science ou la poésie, c'est une divine et profonde intuition.

Jésus se plaît aussi à aiguiser en quelque sorte sa pensée en lui donnant le tour d'un aphorisme, ou bien il en fait une maxime saisissante et originale. Il est tel mot de lui qui pénètre dans l'esprit comme la pointe acérée d'une flèche. Le paradoxe est fréquent dans ses discours. Comment en serait-il autrement? Tout ce qu'il dit, tout ce qu'il fait, n'est-il pas une protestation contre l'existence ordinaire des hommes? Ne vient-il pas en déplacer le centre et en changer l'axe? Celui qui montre « ce que c'est que la charité en mettant sa vie pour ses frères, » ne peut parler sans heurter toutes les idées reçues et tous les préjugés dans un monde où règnent l'orgueil et l'égoïsme. Quoi de plus absurde

pour l'opinion courante que de perdre sa vie pour la sauver? Et cependant cette parole est tout le christianisme et tout Jésus-Christ.

Déjà dans les discours recueillis par les synoptiques on rencontre une grande variété de tons et de formes dans la parole du Maître. On peut leur appliquer ce mot de Clément d'Alexandrie : « Le Sauveur, pour sauver l'homme, emploie tous les accents et varie à l'infini son langage. Tantôt il menace et il avertit, tantôt il s'indigne, tantôt sa pitié se répand sur tous avec ses larmes[1]. » Quelle différence entre le sermon sur la montagne et les anathèmes lancés aux pharisiens! En changeant de milieu, en passant de la Galilée à Jérusalem, Jésus a dû modifier la forme de sa parole. Aux débuts de son ministère, c'est un appel miséricordieux adressé aux brebis dispersées d'Israël; à la fin, devant une hiérarchie hypocrite et superbe, elle retentit comme un tonnerre de Sinaï. C'est toujours l'amour parfait, tantôt sous la forme de la pitié, tantôt sous celle de l'indignation sainte qui ne saurait prendre son parti du mal. Nous avons déjà insisté sur les circonstances qui expliquent le ton polémique et métaphysique des discours de Jésus dans le quatrième évangile. On y retrouve le même art de rattacher l'exposition aux incidents du moment et d'en modifier la forme. Le miracle de la multiplication des pains sert de thème à son profond discours de la synagogue de Capernaüm;

[1] Θρηνῶν ἐλεεῖ. (Clém., *Protrept.*, I, 8.)

il tire un parti analogue des diverses cérémonies de la fête des Tabernacles. L'allégorie du bon berger rappelle les paraboles les plus touchantes. Si dans la chambre haute de Jérusalem, à la veille de sa mort, sa parole devient une sainte effusion mystique, qui s'en étonnera dans un tel moment, pour un tel adieu?

On se tromperait beaucoup si l'on comparait la dialectique de Jésus à celle de la philosophie ordinaire. Rien qui ressemble moins à cet enchaînement rigoureux et méthodique des pensées qui les lie les unes aux autres par des articulations innombrables. Jésus supprime constamment les chaînons intermédiaires, parce qu'il atteint d'emblée dans le cœur humain la profondeur où se rejoignent les racines de l'être moral, et qu'il est placé à la hauteur où toutes les vérités se réunissent comme des lignes divergentes sur le point extrême d'une sommité. Cela n'ôte rien à la clarté de sa parole, qui revient sans cesse au tour direct et populaire.

Soit donc que nous considérions son enseignement dans son objet, dans sa forme ou dans sa méthode, il se présente à nous avec le caractère d'une incomparable perfection. On ne peut citer que deux hommes qui aient su, dans une certaine mesure, parler cette langue vivante qui s'adresse à tous. Les maîtres les plus populaires après Jésus ont été certainement Socrate, du moins celui de Xénophon, et Luther; le premier s'est débarrassé de toute fausse solennité et il a osé emprunter le texte de ses leçons aux incidents de la vie ordinaire; le second aurait pu dire à bon droit que la

fibre populaire répondait à la sienne, car il rendait sa pensée palpable et il avait l'art de ces mots concis et lumineux qui volent de bouche en bouche. Mais, sans insister sur l'insuffisance de la meilleure des philosophies antiques et sans rappeler toutes les imperfections du grand réformateur, qui oserait un instant comparer la parole, si souvent indécise et froide de Socrate, et le torrent impétueux de Luther à l'enseignement de Jésus tel que nous l'avons dépeint? Il demeure l'unique, à cet égard comme à tous les autres!

# CHAPITRE VI

## DES MIRACLES DE JÉSUS-CHRIST.

### I. — DES MIRACLES DE JÉSUS-CHRIST EN GÉNÉRAL.

Jésus ne s'est pas borné à enseigner la vérité aux hommes, il a encore fait des miracles. Il n'est pas possible, comme on l'a essayé souvent, de séparer ces deux portions de son œuvre qui concourent également à la réalisation de son plan. D'abord ses miracles font partie de son enseignement, car il les a constamment invoqués comme preuve de sa divine mission. Ensuite, ses paroles sont étroitement rattachées aux actes extraordinaires qu'il a accomplis; sans cesse ceux-ci donnent lieu à ses discours et leur servent de thème. Les enseignements et les miracles sont entrelacés en quelque sorte dans la trame du récit évangélique; à moins de le mutiler de la façon la plus arbitraire, il faut ou les accepter ou les rejeter ensemble. C'est donc une tentative chimérique que de vouloir distinguer entre le maître de la sagesse et celui qu'on appelle le thaumaturge. Si les miracles sont faux ou inventés, la parole de Jésus qui les suppose perd toute autorité. C'est en vain que l'on tente une explication embarras-

sée, qui prête à Jésus une connivence à moitié calculée, à moitié involontaire avec les idées superstitieuses de son temps. D'après cette théorie, Jésus aurait partagé, jusqu'à un certain point, les notions enfantines de son peuple sur le merveilleux; il n'aurait pas discerné avec clarté la limite qui sépare la nature de l'ordre surnaturel, et pourtant il aurait éprouvé une répugnance instinctive pour les prodiges; il ne s'y serait prêté que pour assurer le succès de sa cause, en poussant si loin les concessions qu'il aurait plus d'une fois joué le rôle d'un vulgaire magicien, tranchons le mot, d'un imposteur [1].

Cette explication se heurte contre une invincible contradiction, car si Jésus s'est trompé tout le premier en confondant l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, il n'a eu nul besoin de pratiquer le commode système des fraudes pieuses. Sur le premier point, il est certain qu'il a toujours parfaitement reconnu la distinction tranchée entre le cours ordinaire des choses et les manifestations exceptionnelles de la puissance divine. Il suffit pour s'en convaincre de se rappeler de quelle manière il fait appel à ses miracles comme attestant sa mission. Quant au second point, à cette imputation voilée d'imposture, d'autant plus perfide qu'elle est tournée en éloge, nous ne le discutons pas. La conscience qui a reconnu en Jésus le saint de Dieu, le grand et austère témoin de la vérité, repousse avec

[1] Voir le curieux et fuyant chapitre sur les *miracles* dans la *Vie de Jésus* de M. Renan, p. 255.

indignation l'accusation et plus encore l'apologie. Le sens moral ne varie pas d'Occident en Orient; sous tous les cieux il condamne le mensonge et ne supporte pas sans frémir que l'on enflétrisse la plus pure figure morale qui ait apparu dans ce monde.

L'école du mythe n'a pas besoin de s'ingénier à ces subtilités compromettantes; elle a d'avance éliminé tous les miracles, mais sa position est devenue moins facile depuis que la critique est à peu près unanime à placer l'apparition de nos trois premiers évangiles entre l'an 70 et l'an 80. Nous n'insisterons pas sur les atténuations étranges du récit sacré, par lesquelles on essaye de réduire l'action miraculeuse de Jésus-Christ à une simple influence morale. Il faut pour cela retrancher tous les faits qui ne peuvent décidément se prêter à une semblable interprétation, tels que les miracles accomplis sur la nature inerte[1]; il faut en outre transformer les autres miracles au gré de l'hypothèse. Nous ne reviendrons pas sur les principes généraux qui nous font admettre la possibilité du surnaturel; nous n'avons plus à traiter la question en elle-même, mais seulement dans son application au ministère de Jésus, en nous demandant quel a été le but et le caractère de ses miracles.

[1] C'est la grande lacune de la *Vie de Jésus* par Schleiermacher. Il n'admet que les guérisons, en les attribuant à l'action morale du Rédempteur. Quant aux résurrections dont parle le récit évangélique, il suppose que la mort n'avait été qu'apparente. (*Leben Jesu*, 205-220). M. Schenkel a poussé ces atténuations jusqu'à l'absurde.

Distinguons tout d'abord entre le miracle et le simple prodige. Le prodige n'est qu'une manifestation de puissance, un fait merveilleux qui saisit fortement l'attention et provoque l'admiration ou l'étonnement, abstraction faite de son caractère moral. Evidemment, il n'a aucune valeur religieuse, il s'adresse aux yeux et non au cœur et à la conscience; il ne peut servir à établir, ni une mission divine, ni une vérité nouvelle, car le mal lui-même peut avoir ses manifestations extraordinaires; l'Ecriture sainte parle de prodiges qui rendront l'erreur efficace. D'ailleurs si la puissance appartient à Dieu, elle n'est qu'un de ses attributs; ce n'est pas en elle qu'il faut chercher son essence, puisqu'il est avant tout sainteté et amour. Les plus grands éclats de cette puissance ne le font pas vraiment connaître. De là la stérilité du prodige réduit à lui seul. Les Juifs, dans leur sens grossier et terrestre, avaient soif de merveilleux, ils le demandaient avec instance à Jésus, et, s'il les eût satisfaits, ils l'eussent adoré, ou plutôt ils eussent acclamé en lui leurs plus chers préjugés. Voilà pourquoi il leur a toujours refusé des prodiges. Aux pharisiens qui lui demandent un signe éclatant, il répond qu'il ne leur en sera point donné d'autre que celui du prophète Jonas, dont l'apparition fut à elle seule un grand miracle dans une ville corrompue comme Ninive[1]. Il s'ensuit que le miracle n'est pas un simple prodige; il implique une manifestation de sainteté et d'amour. Il est un signe, une révélation de l'invisible; il est

[1] Luc XI, 29, 30.

destiné à élever ceux qui en sont témoins du domaine extérieur à la sphère supérieure et morale; il est enfin une *œuvre*, et c'est par ce mot que Jésus le désigne le plus souvent[1]. Une œuvre suppose le déploiement de l'activité morale, elle manifeste non pas seulement une force particulière, mais la personne elle-même. « Les œuvres que je fais, dit Jésus, témoignent de moi[2]. » Chaque miracle particulier est donc une révélation du Sauveur, un reflet de sa perfection morale, une expression sensible de sa personne. Jésus est lui-même le grand miracle, car il représente à son point culminant l'intervention secourable et extraordinaire de l'amour divin pour sauver le monde. Il a rompu la chaîne des causes et des effets naturels pour poser un commencement nouveau; il incarne la charité rédemptrice et nous reconnaissons en lui la manifestation supérieure de la miséricorde du Père pour réparer le désastre de la chute. Les miracles particuliers ne sont que des émanations de ce miracle vivant et central.

Tout d'abord, par le seul fait qu'ils suspendent la loi naturelle, les miracles rappellent le caractère extraordinaire de la mission et de l'œuvre de Jésus; ils montrent en lui le grand envoyé de Dieu qui rétablit le royaume des cieux avec puissance; le surnaturel spécial et local reporte au surnaturel général et permanent de l'œuvre rédemptrice. Ensuite la manière même dont

[1] On voit la distinction qu'il faut établir entre τέρας (*portentum*) σημεῖον, ἔργον.

[2] Αὐτὰ τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ. (Jean V, 36.)

Jésus les accomplit nous rappelle la condition d'humilité et d'abaissement à laquelle il s'est volontairement soumis : il n'use pas directement de la puissance divine, il demande à son Père de la lui communiquer; il prie avant de guérir les malades et de ressusciter les morts, et ses yeux élevés vers le ciel témoignent qu'il en est descendu et qu'il s'est placé sous le niveau d'une existence humaine et limitée. Enfin jamais il ne les accomplit pour lui-même, dans l'intérêt de sa gloire ou de son bien-être; il vit d'aumônes, lui qui peut multiplier le pain pour apaiser la faim des multitudes; il ne se désaltère que lorsqu'il trouve une source déjà creusée, lui qui pourrait faire jaillir l'eau de tous les rochers. Il se laisse prendre par ses ennemis, conspuer et flageller par eux, lui qui pourrait s'entourer de légions célestes. Mais s'il n'accomplit jamais un miracle pour lui-même, il ne refuse point son assistance au pauvre paralytique qui l'implore, au mendiant aveugle assis aux portes de la ville; il pose ses mains sur sa prunelle éteinte avec une tendre compassion, il touche le lépreux, et c'est après avoir pleuré sur le cercueil du fils de la veuve qu'il le relève d'un mot souverain. Ainsi ses miracles sont autant d'actes d'amour compatissant; ils le peignent comme sa parole, d'une manière plus expressive encore, ils font appel au cœur et à la conscience de ceux qui l'entourent; on y sent vraiment une puissance morale qui réclame l'adhésion de la volonté. Rien ne ressemble moins à la magie qui cherche à fasciner les hommes. Si l'on en doutait, que l'on

compare aux évangiles le bizarre roman qui nous retrace la vie du plus grand magicien de l'antiquité, de ce fameux Apollonius de Tyane, qu'on essaya d'opposer à Jésus, non sans faire, pour rendre la partie plus égale, de nombreux emprunts à nos récits sacrés. On n'oublia qu'une chose dans ces emprunts; c'est la sainte sobriété et le souffle de charité qui caractérisent les miracles de Jésus. D'un côté, nous avons un merveilleux sec et théâtral qui n'est destiné qu'à illustrer la personne du magicien; de l'autre, les œuvres de l'amour compatissant qui s'oublie toujours afin de se donner sans réserve[1].

On peut distinguer dans les miracles de Jésus ceux qui ont été accomplis sur la nature et ceux qui ont eu les hommes pour objet. Au point de vue où nous sommes placé, les premiers ne nous paraissent pas plus difficiles à admettre que les seconds; pourquoi donc la nature offrirait-elle plus d'obstacles à la puissance divine que le corps humain, qui, après tout, en fait partie? Nous n'avons pas non plus d'objection contre les miracles accomplis à distance tels que la guérison du serviteur du centenier[2]. Une fois que l'on admet la libre intervention de la puissance divine pour suspendre, dans un but religieux, les lois naturelles, toutes ces difficultés disparaissent. Cependant une différence subsiste entre les deux grandes classes de miracles pour

[1] Voir la *Vie d'Apollonius de Tyane*, par Philostrate.

[2] Strauss, dans sa *Vie de Jésus*, a fait une nomenclature des miracles en cherchant à établir une sorte de progression dans l'absurde.

ce qui concerne le mode de leur accomplissement. La nature ne saurait opposer de résistance à Dieu; elle est passive vis-à-vis de lui. Il n'en est pas ainsi de la créature morale; elle ne peut être traitée comme la matière inerte, même quand il s'agit pour elle d'une délivrance de l'ordre temporel. Elle doit, dans une certaine mesure, concourir au miracle. Ce n'est pas que la disposition de l'âme, quoique modifiée sous l'action des paroles de Jésus, soit jamais la cause effective de la guérison; dans certains cas elle peut y contribuer, mais toujours dans une faible mesure. Si dans une maladie nerveuse l'état de l'esprit influe sur le corps, il n'y a aucun rapport réel entre la guérison de la cécité, de la lèpre ou de la surdité et un acte de soumission et de confiance. Cependant, sans cet acte de soumission et de confiance, la guérison n'aurait pas lieu; la foi n'en est pas la cause, mais la condition; c'est ainsi que le miracle a doublement un caractère moral, car il crée une relation sainte entre celui qui l'opère et celui qui en est l'objet.

Les miracles de Jésus procèdent donc toujours d'une puissance surnaturelle, même dans les rares circonstances où il a employé quelque moyen extérieur pour les accomplir. Personne ne soutiendra que lorsqu'il oint les yeux d'un aveugle d'une poussière mouillée et l'envoie au réservoir de Siloé, ou bien que lorsqu'il impose les mains aux malades, ces actes aient suffi à produire un effet aussi merveilleux. Le premier but des guérisons miraculeuses était d'éveiller le désir de la guérison mo-

rale. Le mal physique, sans être toujours en rapport dans chaque individu avec sa culpabilité relative, comme Jésus l'a reconnu en combattant les préjugés de ses disciples [1], n'en est pas moins la conséquence du mal moral. Il n'existerait pas sans le péché; il en est le fruit amer et le châtiment. La maladie, qui est l'avant-coureur de la mort, rappelle la sentence de condamnation qui pèse sur la race d'Adam. En la guérissant, Jésus montrait qu'il était venu pour triompher du mal dans toutes ses manifestations; s'il s'attaquait d'abord à ses conséquences visibles, c'était pour préparer ceux qu'il soulageait à une délivrance plus importante : aussi n'a-t-il jamais manqué de rappeler aux malheureux qui l'imploraient que la souffrance du corps n'était rien à côté de celle de l'âme et de leur offrir tout d'abord le pardon. « Va et ne pèche plus, » telle était la conclusion de tous ses miracles.

### II. — La guérison des démoniaques.

L'une des maladies que Jésus a le plus souvent guéries est ce mal mystérieux de la possession qui sévissait à cette époque avec une grande intensité et qui s'attaquait à la fois au corps et à l'âme. On a nié qu'il présentât un caractère extraordinaire, parce qu'il était accompagné de symptômes qui sont de tous les temps, tels que les crises épileptiques, l'aliénation mentale, la surexcitation morbide de l'organisme nerveux, la sur-

[1] Jean IX, 2.

dité et la paralysie. Nous ne contestons pas que la folie ordinaire ne ressemble à quelques égards à la possession. Il est certain que celle-ci se greffait en quelque sorte sur la folie et que, pour se développer, elle devait rencontrer certaines prédispositions morales et physiques. Mais on n'explique pas suffisamment le phénomène étrange qui nous est décrit dans nos évangiles, quand on nous le présente comme un simple effet de la superstition populaire agissant sur les malades sous la forme d'une idée fixe. Nous ne saurions admettre que Jésus eût poussé l'accommodation jusqu'à parler des démons comme il l'a fait, si leur influence avait été étrangère à cette terrible maladie. Il ne sert de rien d'invoquer l'exemple du médecin aliéniste qui commence par entrer dans l'idée de son malade afin de le guérir et qui ne se croit pas tenu à la stricte vérité envers un infortuné pour lequel les mots n'ont plus leur valeur [1]. Jésus a parlé aux démoniaques en présence de ses disciples et de ses compatriotes. Or, il n'aurait pu légitimement tenir ce langage s'il n'avait partagé l'opinion de ses contemporains. Cette opinion avait donc sa part de vérité.

L'Evangile n'est pas seul à mentionner les possessions; l'historien Josèphe en parle à plusieurs reprises, tout en les expliquant de la façon la plus erronée. Il voit dans les démons les âmes errantes des méchants et il

[1] C'est l'opinion erronée de Néander, *Vie de Jésus*, I, p. 203. Elle est écartée par Luc X, 20, où le don de chasser les mauvais esprits est reconnu chez les disciples.

affirme qu'on les chassait en récitant des formules empruntées aux prétendus livres de Salomon et en faisant respirer aux malades certaines plantes médicinales [1]. Laissons ces superstitions grossières; elles ne détruisent pas le fait lui-même. Nous en retrouvons la trace dans les pays païens; saint Paul a guéri à Philippes de Macédoine une malheureuse esclave qui était en proie aux mauvais esprits [2]. Rien n'empêche d'admettre que les mêmes causes générales qui avaient préparé l'invasion de ce mal en Judée l'eussent également propagé ailleurs. C'est à tort que l'on a identifié les possessions à la mantique sacrée, au délire religieux des pythonisses, car il est avéré qu'on se procurait ce délire à son gré, et les Grecs y voyaient une intervention de la Divinité et non une influence des mauvais esprits. Pourquoi ne pas admettre que dans ce siècle tourmenté qui voyait finir un monde, un mal nouveau, étrange, se soit produit, ou du moins que la folie y ait pris une forme effrayante et mystérieuse? Cette complication, l'Evangile l'explique par la possession, et Jésus a confirmé cette explication par ses paroles et par ses actes. Pour celui qui croit à l'existence d'un royaume du mal peuplé d'esprits malfaisants, rien n'empêche d'admettre que son influence se manifeste de manières diverses. Le rôle que jouent les démons dans la tentation est déjà un grand mystère, et cependant c'est tout en-

[1] Le passage capital de Josèphe sur les démoniaques se trouve *Bell. Jud.*, VII, 6, 3.

[2] Actes XVI, 16, 17. Justin confirme le fait *Dial. c. Tryph.*, I.

semble un objet de foi et d'expérience. Cette action funeste ne peut-elle pas, dans une crise suprême de l'histoire, se faire sentir d'une manière toute particulière sur des individus dont l'âme est déjà malade? La psychologie a ses mystères aussi bien que la métaphysique; et là encore les faits dépassent souvent les explications. Rien n'empêche d'admettre que la possession ne soit l'aliénation par excellence, c'est-à-dire une substitution complète d'une influence étrangère à la personne morale qui serait liée et enchaînée.

Dans les phénomènes magnétiques nous voyons le magnétiseur tenir sous sa dépendance absolue le sujet endormi, lui dicter ses propres pensées et suspendre momentanément chez lui toute liberté morale. Il y a un magnétisme satanique qui s'empare à tel point du moi que le malade devient l'organe d'un pouvoir occulte. On entend bien sa voix, mais c'est un autre qui parle par lui; il ne s'appartient plus. Son système nerveux, son intelligence, tout est au service de cet *autre* dont il est le jouet. De là sa lucidité extraordinaire et aussi sa violence blasphématoire. Que cette influence, que l'on peut comparer à un magnétisme transcendant, soit due à un seul démon ou à plusieurs, cela ne change rien au caractère de ce mal terrible. Il est reconnu que la lune dans ses phases exerce une action étrange sur certaines maladies nerveuses; le royaume ténébreux dont nous ne sommes séparés que par une invisible et insaisissable frontière ne peut-il pas réagir avec bien plus de

force sur de malheureux êtres rendus accessibles à de telles influences par un état maladif et souvent par leur propre dépravation?

On ne saurait, croyons-nous, aller plus loin dans la détermination de ce qu'était la possession. Il nous suffit de savoir qu'elle est autre chose qu'une maladie ordinaire et qu'elle implique l'action directe d'esprits malfaisants. Ainsi se trouvent justifiées les paroles que Jésus a adressées aux démoniaques. Il les guérissait, non par un vain exorcisme, mais par un mot puissant qui éloignait l'esprit mauvais et rétablissait l'équilibre dans l'être moral. Nous voyons bien qu'on essayait, à côté de lui, de guérir les possédés; les pharisiens s'y employaient, comme il le reconnaît lui-même[1]. Il est possible que, dans certains cas, une parole de foi et de piété ait eu quelque succès, mais ces cures devaient être bien imparfaites et bien précaires pour que tant de démoniaques aient été conduits à Jésus-Christ. Evidemment lui seul opérait la guérison efficace. Nul miracle ne rentrait plus directement dans sa mission miséricordieuse, qui se résumait dans une lutte triomphante contre la puissance du mal[2].

[1] « Que si je chasse les démons par Béelzébub, vos fils par qui les chassent-ils? » (Matth. XII, 27.)

[2] On peut voir toute la discussion sur les démoniaques résumée dans *le Biblisch. Realwœrterbuch* de Winer, qui soutient l'opinion naturaliste, et dans l'article d'Ebrard, dans la *Real Encyclopædie* d'Herzog. Voir aussi Lange, *Leben Jesu*, II, p. 285.

# LIVRE III

## LA PREMIÈRE PÉRIODE DU MINISTÈRE DE JÉSUS-CHRIST

---

### CHAPITRE Ier

#### LE MINISTÈRE PUBLIC DE JÉSUS DEPUIS SON BAPTÊME JUSQU'A SON RETOUR EN GALILÉE APRÈS LA FÊTE DE PURIM [1] (ANS DE ROME 780-782).

Nous divisons le ministère de Jésus en trois périodes qui s'enchaînent étroitement. Tout d'abord le jeune maître galiléen se manifeste aux hommes, il se donne comme le Messie; cette révélation est graduelle, et, comme les côtés austères de sa mission n'apparaissent que peu à peu, elle ne soulève qu'une faible opposition. Mais à mesure que Jésus se fait connaître pour ce qu'il est véritablement, comme le fondateur du royaume en

[1] Je tiens compte dans mon récit des récents ouvrages de MM. Renan, Strauss, Schenkel et du cours de Schleiermacher sur la *Vie de Jésus*, récemment publié par Rütenik. Je ne néglige aucune des difficultés qui sont soulevées dans ces livres, sans me croire obligé d'engager une discussion sur tous les points. A part la riche littérature des commentaires de Lücke, Olshausen, de Wette, MM. Godet, Astié, Bonnet, etc., etc., je mentionnerai en fait de travaux plus anciens les *Vies de Jésus* de Néander, de Lange, de Hase et d'Ewald.

esprit, et non comme le Messie théocratique attendu par ses contemporains, il voit s'éloigner les sympathies populaires. L'abandon, déjà mêlé de haine, tel est le résultat de la première période de son ministère. La seconde sera une lutte ouverte avec les chefs de la nation, qui aura pour théâtre principal la ville sainte. Enfin viendra le dénoûment infaillible, l'opprobre et la mort, mais aussi la victoire éternelle dans l'apparente défaite. A ce développement de l'incrédulité au sein du peuple juif, correspondent les progrès de la foi et de l'amour dans le cercle restreint des disciples de Jésus. Tandis que le Maître combat contre le judaïsme dégénéré, il forme le premier noyau de l'Eglise; celle-ci se dégagera plus tard, au temps marqué, des liens de la synagogue, et communiquera au monde les résultats de son œuvre.

La sainte vie de Jésus, du commencement à la fin, a un caractère rédempteur, parce qu'elle est un long sacrifice d'obéissance et d'amour. L'existence humaine est ainsi rétablie dans ses conditions normales; dès lors, les amères conséquences de la chute étant librement acceptées, elles se transforment en actes réparateurs; partout où le premier Adam a mis la révolte, le Fils de l'homme, le chef de l'humanité nouvelle met l'entière soumission et la parfaite sainteté; il fait sortir la réconciliation du châtiment lui-même, car tandis que nous, qui l'avons mérité, nous le subissons, lui, il l'accepte et s'y soumet volontairement; il l'élève à la hauteur d'une sainte immolation; il rétablit ainsi l'accord entre l'humanité et Dieu et renoue le

lien moral qui avait été brisé à la chute. Voilà pourquoi ce qui importe le plus dans le ministère de Jésus, ce n'est ni sa lutte avec ses ennemis, ni même l'éducation de ses apôtres, c'est sa vie elle-même, c'est cette existence d'homme semblable à toute autre, hormis la souillure du mal, mais transformée en un continuel holocauste : « Ma nourriture, dit-il, est de faire la volonté de Celui qui m'a envoyé[1], » ce mot est la devise et le résumé de toute sa carrière terrestre.

Ce principe d'obéissance, qui est l'inspiration générale de son ministère, ne se manifeste pas seulement par son acceptation de la souffrance et de la mort, mais encore par sa disposition constante à suivre jour à jour et comme pas à pas les directions providentielles. Il ne veut pas plus hâter que retarder l'heure « pour laquelle il est venu, » l'heure où il consommera son sacrifice; il peut s'appliquer tout le premier cette parole : « A chaque jour suffit sa peine. » Rien n'est plus héroïque qu'une telle patience; c'est le renoncement absolu qui n'attend pas pour se produire l'exaltation des grandes crises, mais pénètre la vie tout entière.

Son ministère est marqué d'un sceau d'unité. Le simple exposé des faits fera disparaître comme une vaine hypothèse toute cette fausse poésie dont on s'est plu naguère à entourer ses débuts en Galilée. On ne trouvera nulle part la place de cette pastorale, grossière malgré l'apprêt des décors, qui au-

[1] Ἐμὸν βρῶμά ἐστιν, ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με. (Jean IV, 34.)

rait égayé quelques jours les bords fleuris du lac de Tibériade. Nous verrons que Celui sur le berceau duquel le meurtre avait plané n'a jamais cessé de provoquer la haine. Sans doute, sa journée de travail a eu son aurore et son midi avant de s'éteindre dans le sang, mais de ce ciel du matin jaillissent déjà les signes précurseurs de l'orage. Dès qu'il ouvre la bouche, sa parole est tour à tour miséricordieuse et sévère. Le feu qu'il a allumé sur la terre n'enflamme pas seulement l'adoration; il consume encore le mal. Il lui suffit de paraître au milieu de l'humanité pour la troubler profondément et y susciter les contradictions les plus tranchées. Là est le signe de sa puissance et la grandeur tragique et sublime de son ministère. Du premier jour jusqu'au dernier, l'amour et la haine ne feront que croître et grandir; au lieu d'un changement sans motif dans son caractère et dans sa pensée, qui, d'un blond David ferait un sauvage Goliath, nous avons une progression continue; les lois de cette logique morale sans laquelle l'unité de la personne est détruite sont strictement maintenues.

## I. — État politique de la Judée.

Rappelons en quelques traits la situation politique du pays au moment précis où Jésus se produit devant ses compatriotes. L'ombre d'indépendance qui lui avait été laissée sous la royauté vassale d'Hérode le Grand avait disparu depuis longtemps. Auguste avait joint

la Judée à l'empire romain, non pas en en faisant une de ces provinces sénatoriales qui seules avaient des proconsuls, mais comme dépendant directement de son autorité. Il la rattacha au gouvernement de la Syrie, dont la capitale était Antioche, résidence du légat impérial. Cependant, à cause de son importance et des difficultés que présentait la soumission complète d'un tel peuple, le *procurateur* de la Judée jouissait d'une certaine latitude dans son administration; il gérait en même temps la Samarie, mais comme un second département distinct du premier. Fidèle à la sage politique qui lui avait réussi pendant tant de siècles, Rome laissait subsister le plus possible les usages et les institutions de la province conquise. Le sanhédrin avait donc été maintenu à côté du procurateur, mais son pouvoir était nécessairement très limité. Sa compétence était bornée aux affaires religieuses et aux petites affaires civiles; le procurateur avait seul le droit de prononcer les peines capitales. La souveraine sacrificature avait beaucoup perdu de son importance; les Asmonéens et les Hérodes en avaient fait une magistrature subordonnée qu'ils exploitaient à leur profit. Hérode le Grand s'était constitué le gardien des vêtements sacerdotaux, sous prétexte qu'il les avait fait rétablir dans leur premier lustre, d'après le modèle du Lévitique; il ne les donnait qu'aux hommes de son choix. Les Romains s'empressèrent de suivre son exemple et de tenir ainsi dans leur dépendance une charge qui eût pu devenir un péril pour eux.

Le procurateur de la Judée résidait à Césarée. Il ne venait à Jérusalem qu'aux fêtes solennelles ou, dans les circonstances exceptionnelles, pour rendre la justice. Son prétoire s'élevait près de la citadelle Antonine. La garnison romaine, dans toute la Palestine, ne dépassait pas une légion. Le prélèvement des impôts portant sur la fortune mobilière et sur les personnes, amenait d'incessantes difficultés; il n'en était pas de même de l'impôt de deux drachmes pour le temple qui était levé par les émissaires du sanhédrin. Les percepteurs au service des Romains étaient considérés comme les représentants d'une domination détestée; aussi les péagers, pour la plupart Juifs de naissance, étaient-ils l'objet d'un mépris universel. La première révolte de quelque gravité eut lieu à l'occasion du cens de Quirinius.

A l'époque où nous sommes parvenus, la Judée était gouvernée par Pilate, le troisième procurateur depuis son annexion à l'empire; il avait trouvé en charge comme souverain sacrificateur Jean, surnommé Caïphe, beau-fils d'Anne, fils de Seth, qui avait longtemps rempli le même office sous Valérius Gratus. Pilate avait un allié plutôt qu'un rival dans le sadducéen Caïphe, car celui-ci n'avait d'autre principe que l'intérêt de sa caste et la conservation de son pouvoir. Pontius Pilatus manquait du sens politique qui adoucit dans la forme les rigueurs de la domination étrangère; c'était un vulgaire ambitieux ou plutôt un de ces hommes sans patriotisme qui ne songent qu'à

tirer de leur autorité le plus grand profit pour eux-mêmes. Il n'avait tenu aucun compte des dispositions particulières et des répugnances du peuple qu'il devait gouverner. C'est ainsi qu'il avait envoyé à Jérusalem une garnison romaine avec ses étendards; les Juifs virent dans ce fait une abominable profanation, car les aigles étaient adorées comme des divinités. Assailli dans son prétoire de Césarée par une foule muette et suppliante, mais qu'aucune violence ne parvenait à dissiper, le procurateur dut céder à des prières qui pouvaient facilement se transformer en résistance acharnée. Dès ce moment, son influence fut ruinée en Judée; il la compromit encore davantage le jour où il fit suspendre aux parvis extérieurs de la citadelle Antonine des boucliers d'or sur lesquels le nom de l'empereur Tibère était gravé avec le sien; cette flatterie au souverain, sans péril ailleurs, fut prise, à Jérusalem, pour une provocation; il dut revenir sur une mesure dont le maintien eût amené une émeute terrible. Devenu un objet d'aversion universelle, il ne put même faire le bien sans danger, car pour avoir voulu élever un aqueduc fort utile sur le sol brûlé de la Judée, il souleva une résistance tellement violente qu'il ne put la briser que par la force. Sous un gouverneur semblable, les passions nationales étaient dans une fermentation continuelle. Cet accroissement du fanatisme patriotique créait de nouveaux obstacles à une œuvre toute morale, comme celle de Jésus[1].

[1] Voir Ewald, vol. V, p. 10 à 55.

La Gaulonitide, la Pérée et la Galilée appartenaient encore momentanément à la famille d'Hérode. Le tétrarque Philippe gouverna pendant trente-sept ans la partie nord-ouest du pays, et se fit remarquer par sa modération. Il bâtit la ville de Banias ou Césarée de Philippe, près des sources du Jourdain et celle de Julias-Bethsaïda, sur la rive orientale du lac. La Galilée et la Pérée étaient le lot d'Hérode Antipas, le meurtrier de Jean-Baptiste. Son divorce avec la fille d'Arétas, après qu'il eut épousé Hérodiade, la femme de son frère, avait déchaîné la guerre sur les vastes provinces qu'il gouvernait; il allait subir prochainement une humiliante défaite. Il devait mourir sans enfant comme son frère. Sous l'influence d'un tel prince, entouré d'une cour licencieuse, les mauvais instincts se donnaient librement carrière, et la corruption des mœurs préparait mal à une religion de pureté et de renoncement. Dans le malheur des temps, les Hérodes, quoique du sang des vils despotes qui avaient vendu l'indépendance des Juifs, paraissaient en quelque mesure une dynastie nationale. Ils avaient un parti qui portait leur nom et qui, en fait d'idées religieuses, unissait, à l'exemple d'Hérode le Grand, le pharisaïsme et le sadducéisme.

Telles étaient les circonstances politiques au milieu desquelles Jésus se trouvait placé. Elles contribuèrent sans doute à amener la catastrophe qui termina sa vie, mais, quelque grande que fût la tyrannie qui pesait sur la Judée, elle ne ressemblait point au despotisme

administratif des temps modernes. Là tout est prévention; le réseau des précautions légales empêche tout mouvement énergique et nouveau de se produire. Au contraire dans le monde antique, dans ces pays de soleil où la vie s'épanouit au dehors, on jouit d'une grande liberté d'action jusqu'au jour de la répression terrible et finale; on peut s'adresser aux masses sans droit reconnu et par conséquent limité; la tolérance est grande, si l'arbitraire est excessif et redoutable. La loi du bon plaisir n'offre aucune garantie, mais tant qu'une raison particulière n'a pas éveillé la défiance, on rencontre bien moins d'entraves que dans une société aux mœurs plus douces, mais enlacée dans les liens d'une universelle réglementation [1].

## II. — Débuts du ministère de Jésus.

Le ministère de Jésus commence à son retour du désert, après la tentation; mais attentif à suivre les directions providentielles, il ne sortira tout à fait de la vie privée que lorsqu'un inique emprisonnement aura mis fin à la prédication du Précurseur. S'il se renferme encore dans un cercle intime, il se révèle déjà tout entier et agit ouvertement en Messie.

Nous avons vu que Jean-Baptiste, au moment où Jésus revenait du désert, le salua par ces mots : « Voici l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde. » Cette

[1] Voir mon *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise*, t. III, p. 24. M. Renan présente sur ce sujet des réflexions très vraies dans sa *Vie de Jésus*.

parole lui donna ses deux premiers disciples. L'un d'eux était André, fils de Jona; l'autre qui ne se nomme pas, dans la réserve d'un saint amour, était Jean, fils de Zébédée. Les paroles échangées entre eux et Jésus sont brèves et simples. « Maître, où demeures-tu ? » — « Venez et voyez, » leur dit-il [1]. Après ce court dialogue ils ne retournèrent plus auprès de Jean-Baptiste; le but de leur vie était atteint; l'*eurêka* triomphant d'Archimède s'échappe de leur cœur joyeux. « Nous avons trouvé le Messie, » dit André à Simon son frère le lendemain de cette rencontre [2]. L'aspect de Jésus était plus puissant encore que ses paroles. Nous n'avons aucune description de son visage, mais nous savons qu'il rayonnait de sainteté et d'amour. La flamme intérieure qui anime chaque homme brille dans son regard; rien ne vaut cette expression involontaire et spontanée de la vie morale. Le pur regard de Jésus atteignait jusqu'au fond de la conscience; il suffisait qu'il s'abaissât sur un pauvre pécheur, pour que son cœur se brisât [3]. Simon, fils de Jona, en éprouva la puissance dès le jour où il fut conduit à Jésus par son frère André. Le Maître avait discerné immédiatement le trait distinctif de cette énergique individualité. « Tu t'appelles Céphas, c'est-à-dire Pierre [4], » dit-il au fils de Jona. Sous la rude écorce du jeune batelier galiléen,

[1] Jean I, 38, 39.
[2] Εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν. (Jean I, 42.)
[3] « Le Seigneur s'étant retourné regarda Pierre, alors Pierre pleura abondamment. » (Luc XXII, 61, 62.)
[4] Σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς. (Jean I, 43.)

Jésus avait reconnu l'esprit de courageuse initiative qui, épuré à son contact, devait le préparer à sa grande mission apostolique. Cette parole n'implique en rien une primauté officielle; elle a un caractère tout moral, car l'institution positive de l'apostolat n'a eu lieu que bien plus tard. Avant de faire des apôtres, Jésus voulait avoir des disciples. La première impression reçue par ces jeunes hommes fut ineffaçable, mais il était nécessaire qu'elle se confirmât; aussi les verrons-nous retourner quelque temps à leurs occupations ordinaires, car il faut distinguer avec soin ce premier appel de l'appel définitif qui leur fut adressé plus tard. Ils étaient déjà sans doute sincèrement attachés à Jésus et pouvaient s'appeler ses disciples [1], mais ils n'étaient pas mûrs pour la vocation exceptionnelle qui leur était réservée [2].

A ce petit groupe à peine formé, vinrent encore se joindre deux hommes de bonne volonté. Le premier, compatriote et ami des Galiléens qui avaient suivi Jean-Baptiste, était Philippe de Bethsaïda. Il attendait, à leur exemple, « Celui dont avaient écrit Moïse et les prophètes [3]. » Atteint par un mot souverain du charpentier

[1] Jean II, 2.

[2] Ces observations font disparaître toute contradiction entre le quatrième évangile et les synoptiques qui nous racontent d'une manière très différente la vocation des apôtres (Matth. X, 1-11; Marc III, 13-19; Luc VI, 12-16). Les synoptiques ne s'occupent que de la vocation définitive; pour Jean, le grand jour est celui où, pour la première fois, il a vu Jésus. Le fait moral l'emporte pour lui sur le fait officiel.

[3] Jean I, 46.

de Nazareth, qui n'était encore pour lui que le fils de Joseph, il s'écria à son tour : « J'ai trouvé ! » Missionnaire aussitôt que disciple, il apporte cette grande nouvelle à un autre compatriote, Nathanaël de Cana, qui retournait dans sa ville. Le souffle des temps nouveaux avait déjà passé sur lui; c'était un homme de pieux désir et de sainte attente, un Israélite véritable. Le Maître l'aperçut, alors que, selon la coutume du temps, il lisait l'Ecriture sous l'un des figuiers qui bordaient la route de Cana [1]; il reconnut qu'il traversait l'une des heures sacrées de sa vie. « Je t'ai vu, lui dit-il, quand tu étais sous le figuier. » Cette simple parole, qui renfermait sans doute une allusion au secret le plus intime de son âme, fit tomber Nathanaël aux pieds de Jésus; il oublia l'humble origine du Messie qui l'avait troublé un instant, et les pauvres ruelles de Nazareth disparurent pour lui devant le glorieux spectacle du ciel rouvert par le Fils de l'homme et rattaché à la terre par l'échelle mystique que Jacob avait contemplée dans la vision de Béthel [2]. Il devait prendre place plus tard parmi les apôtres sous le nom de Barthélemi [3].

[1] C'était une coutume juive que le voyageur lût les saintes Ecritures sous les ombrages de la route.

[2] Jean I, 51.

[3] L'identité de Nathanaël et de Barthélemi se prouve : 1° par le fait que Barthélemi est toujours mis à côté de Philippe dans le catalogue des apôtres. (Matth. X, 3; Marc III, 18; Luc VI, 4.) 2° Par Jean XXI, 2 : « Simon Pierre et Thomas appelé Didyme, Nathanaël, qui était de Cana en Galilée, le fils de Zébédée, et deux autres de ses disciples étaient ensemble. »

Jésus retrouva sa mère à Cana[1] dans une maison amie où se célébrait une noce. Marie, qui avait conservé fidèlement dans son cœur les grands souvenirs de Bethléem et qui n'était pas sans connaître la scène auguste du Jourdain, éprouvait une ardente impatience de voir son fils inaugurer son règne avec éclat. Aussi saisit-elle la première occasion qui lui fut offerte pour demander à Jésus d'accomplir un miracle. Le vin étant venu à manquer au festin, elle l'engagea à payer magnifiquement l'hospitalité qu'il avait reçue sous ce toit. Elle voulait le miracle pour la gloire de son fils et aussi pour sa propre satisfaction maternelle. De tels motifs devaient être écartés. Marie apprend de quel sceau d'austérité sera marquée désormais sa relation avec Celui qu'elle a porté dans son sein; elle saura ce qu'une grande mission coûte aux affections naturelles. Ainsi commence à s'enfoncer dans son cœur l'épée qui est destinée à le transpercer. Si nulle mère n'a été heureuse et bénie comme Marie, nulle aussi n'a plus souffert en face des redoutables exigences d'un ministère tel que celui de Jésus. « Femme, lui dit-il, qu'y a-t-il entre toi et moi? Mon heure n'est pas venue! » En d'autres termes: « Ce n'est pas à toi qu'il appartient de me diriger. Je n'obéis qu'au signe du Père; l'heure de la gloire terrestre que tu attends pour moi est encore bien

[1] Le Cana de l'Evangile n'est pas *Kéfer Kena*, situé à deux heures de Nazareth, mais bien *Kana el Dschelil* ou *Cana de Galilée*, situé à trois lieues au nord-est de Nazareth; nous avons dans cette antique désignation arabe une confirmation de l'histoire évangélique. (Raumer, *Palestine*, p. 130.)

éloignée. » Jésus n'a écarté que le motif humain du miracle; cela ne l'empêche point de l'accomplir. Ce miracle, intime et privé en quelque sorte, est bien fait pour produire une divine certitude dans le cœur de ses disciples, sans exalter leurs espérances nationales. Il sert aussi à marquer la différence entre Jésus et Jean-Baptiste; le Précurseur ne parle que d'austérité et de tristesse, parce que sa mission consiste à prêcher la repentance. Celui qui donne le salut au monde ne tarit pas la source des larmes pénitentes, mais il apporte un élément de joie et de bonheur; il ne dit pas seulement de mourir à soi, mais aussi de revivre [1].

Après un court séjour à Capernaüm, où il avait accompli plusieurs miracles [2], Jésus se rendit à la ville sainte pour célébrer la fête de Pâque, toujours accompagné par les jeunes Galiléens qui avaient commencé à s'attacher à sa personne. Sa première démarche publique fut une protestation énergique contre la profanation du sanctuaire; on reconnut en lui un nouveau Phinées, un zélateur dévoré du zèle de la maison de Dieu [3]. Sans doute il était légitime que les victimes réclamées pour le sacrifice pussent être achetées à proximité du

[1] L'explication mythique de Strauss, qui voit dans ce miracle un pastiche de celui d'Elisée quand il rendit salubres les eaux d'une fontaine, ne soutient pas l'examen. Il n'y a pas d'analogie entre les deux faits. (*Leben Jesu*, p. 509.)

[2] C'est ce que prouvent les paroles de Nicodème : « Nul ne peut faire les signes que tu fais, si Dieu n'est avec lui » (Jean III, 2), et la demande des habitants de Nazareth à Jésus quand il passa dans cette ville, d'y faire tout ce qu'ils avaient ouï dire qu'il avait fait à Capernaüm. (Luc IV, 23.)

[3] Jean II, 17. Comp. Nombres XXV, 7.

temple. Il fallait aussi recourir aux changeurs pour que l'impôt de deux deniers prélevés pour les frais de l'autel fût payé en monnaie juive, sans aucun vestige d'images interdites. Mais, au lieu de se borner au strict nécessaire, on avait ouvert un marché bruyant. Il n'était pas étonnant que le portique fût livré aux mercenaires quand le sanctuaire lui-même était devenu l'asile de la cupidité religieuse ; le culte n'était plus qu'un moyen d'exploitation pour ceux qui se disputaient le pouvoir ou le crédit. Quand la partie spirituelle du service divin était à ce point profanée, qu'attendre de sa partie matérielle? Jésus en châtiant ces abus grossiers inaugurait une œuvre réformatrice qui, en se poursuivant, s'attaquerait bientôt aux solennités hypocrites du temple. Armé d'un fouet de cordes, il chasse les vendeurs et renverse les tables des changeurs ; il les flagelle surtout de sa parole : « Otez tout cela d'ici, s'écrie-t-il. Ne faites pas de la maison de mon Père une caverne de voleurs [1]. » On sent, à son accent, qu'il a droit de tenir ce langage vraiment royal. Cette majestueuse et soudaine apparition de la sainteté indignée frappe tous les assistants d'épouvante. Les chefs de la hiérarchie échappent seuls à l'émotion générale, ils ne songent qu'à se défendre contre cette influence naissante. Les hommes d'autorité extérieure ne se démentent jamais. Lors même que la puissance morale la plus incontestable vient de se produire sous leurs yeux, ils demandent encore une garantie officielle. « A quel

[1] Jean II; 16.

signe, disent-ils, reconnaîtrons-nous que tu peux faire ces choses? » Il n'est pas de la dignité de Jésus de répondre directement; par une parole hardie et énigmatique, il invoque son droit vraiment divin de réformer les abus de la religion. « Abattez ce temple et en trois jours je le relèverai [1]. » En d'autres termes, continuez à détruire par vos péchés le culte qui a pour centre ce sanctuaire de pierres; moi je rétablirai la religion véritable en trois jours, et je le ferai par ma résurrection. En réalité la religion juive s'est écroulée le jour où celui qu'elle annonçait par tant de rites et de types a été mis à mort par ses sectateurs. Désormais le temple n'a plus de raison d'être; c'est un monument vide, il est moralement renversé. En ressuscitant des morts, Jésus a fait sortir du tombeau la religion définitive et par là même il a reconstruit le vrai sanctuaire. Cette parole dépassait de beaucoup la portée de ceux qui l'entendirent alors, mais Jésus n'en affirme pas moins son droit, en faisant appel à l'avenir. Il ne pouvait justifier d'une manière plus péremptoire sa tentative réformatrice qu'en rappelant aux Juifs de la décadence qu'ils détruisaient leur propre religion, tandis qu'il était seul capable de restaurer le culte du vrai Dieu.

Plusieurs des spectateurs de cette scène en reçurent une vive impression; mais entre cet entraînement passager et une foi véritable la différence est grande,

[1] Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν. (Jean II, 19.)

nul ne le savait mieux que Jésus [1]. Cependant vers le soir il vit entrer dans la maison où il s'était retiré un savant docteur, membre du sanhédrin, nommé Nicodème. L'apparition du jeune Maître avait rempli d'admiration cet homme de haut rang; ce qu'on lui avait rapporté de sa puissance miraculeuse l'inclinait à penser qu'il pourrait bien être un prophète. Mais il n'osait compromettre sa dignité dans une entrevue publique avec un Galiléen. Il vint donc trouver Jésus en secret. Sa prudence excessive prouvait qu'il était peu disposé à sacrifier à la vérité les avantages de sa position; cet attachement à ses priviléges était un bandeau sur ses yeux. Aussi Jésus, selon sa coutume, répondit-il bien moins à la question du pharisien qu'à ses pensées secrètes : « Nul ne verra le royaume de Dieu s'il n'est né de nouveau. » Lui, le docteur écouté et respecté, il se croit au plus haut degré de la vie religieuse, plus capable que personne de recevoir les nouvelles révélations. Eh bien! non, il n'a pas même des yeux pour voir. Nicodème comprendrait qu'on lui parlât de la nouvelle naissance s'il était semblable à ces païens qui frappent tous les jours à la porte des synagogues et sont tenus de rompre avec tout leur passé. Mais qu'un membre du sanhédrin doive se mettre sur le même rang, voilà ce qui le confond. Il n'hésite pas à interpréter les paroles de Jésus dans un sens matériel et grossier. Un vieillard ne peut naître de nouveau, il ne saurait rentrer une seconde fois dans le sein de sa mère. Il aime mieux prêter

[1] Jean II, 25.

à son interlocuteur une pensée aussi absurde que de supposer un instant qu'un homme tel que lui puisse être étranger au royaume céleste. Ce n'est pas la première fois que l'orgueil conduit à une sorte de stupidité morale. « En vérité, en vérité, répond Jésus, si quelqu'un n'est pas né d'eau et d'esprit, il ne verra pas le royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair est chair, mais ce qui est né de l'Esprit est esprit[1]. » Pour pénétrer dans la région du divin, un sens nouveau est nécessaire. Le baptême de Jean prépare à cette nouvelle naissance, mais il faut plus encore, il faut l'action surnaturelle de l'Esprit qui enfante l'âme à la vie divine. Son influence mystérieuse est semblable à celle du vent. Personne ne l'a vu et son souffle a pourtant passé sur nous. Aux interrogations sceptiques du pharisien, Jésus oppose son propre témoignage; on lui demande le moins, il donnera le plus; on veut savoir comment ces effets étonnants peuvent être produits parmi les hommes ici-bas; il ouvrira aux regards les horizons célestes. Lui-même il descend de cette haute région dont il a décrit les fécondes influences sur la terre. Quand il parle du ciel, il parle de ce qu'il a vu, car il est le Fils. Et maintenant, il va être élevé devant les hommes, comme le fut le serpent d'airain au désert. Cette élévation qui se confond avec son immolation sauvera quiconque le contemplera par la foi, car Dieu a donné son Fils au monde, afin que quiconque croit en lui soit sauvé.

[1] Τό γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστι, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστι. (Jean III, 6.)

Don glorieux et tout ensemble redoutable ! Le fond des cœurs va être manifesté par la seule apparition du Christ, car on reconnaîtra sans peine ceux qui aiment la lumière et ceux qui ont intérêt à ensevelir leurs mauvaises œuvres dans les ténèbres[1]. N'oublions pas que tandis que Jésus parlait ainsi du monde invisible, on le voyait rayonner et resplendir sur toute sa personne. Il était lui-même le vivant commentaire de ses discours. En face d'un homme d'école et de science, il ne pouvait tenir le même langage qu'aux multitudes ignorantes; il a produit ses titres comme maître de la sagesse divine et il les a cherchés au plus haut des cieux; car c'est de son Père qu'il a appris la vérité qu'il proclame.

### III. — Retour de Jésus en Galilée. — L'entretien avec la Samaritaine. — Premières prédications publiques.

Pendant quelques mois encore Jésus demeura dans les environs de Jérusalem, poursuivant l'œuvre préparatoire de Jean-Baptiste plutôt qu'il n'inaugurait la sienne propre. Nous avons déjà rappelé le beau témoignage que le Précurseur lui rendit à l'occasion du baptême administré par ses disciples. Le parti pharisaïque, irrité contre lui depuis la scène du temple, commençait à manifester son opposition d'une manière inquiétante, aussi Jésus se décida-t-il à retourner en Galilée. Il était confirmé dans sa résolution par la nouvelle de l'emprisonnement de Jean-Baptiste. Jésus

[1] Tel est le lien des pensées dans cet admirable discours. (Jean III, 1-22.)

choisit la route qui traverse la Samarie; cette route est particulièrement aride jusqu'à Béthel où elle atteint les riants coteaux d'Ephraïm. Ce n'est plus alors qu'un sentier de montagne sinueux, mais pittoresquement encadré. On compte trois journées de voyage de Jérusalem à Sichem, aujourd'hui Naplouse. Marchant à pied sous les ardeurs du soleil de Syrie, Jésus arriva vers le milieu du troisième jour au bord du puits que Jacob avait creusé devant Sichem, non loin du tombeau de Joseph. La contrée environnante n'a point changé depuis l'heure sacrée où, semblable aux pèlerins indigents que l'on rencontre encore aux mêmes lieux revenant de Nazareth, le Sauveur du monde s'y arrêta pour s'y reposer. Le puits est tari, mais il est facile d'en mesurer la profondeur. Tout autour se balancent les épis dans les champs fertiles. En face se dressent les deux montagnes de l'Hébal et du Garizim; sur cette dernière un monceau de pierres marque la place où s'élevait le temple samaritain, bâti jadis par Manassé pour rivaliser avec le sanctuaire de Jérusalem. Les toits aplatis de la ville voisine s'aperçoivent au travers des oliviers. Rien donc n'a changé en ces lieux pour l'aspect général; aussi nulle page de l'Evangile ne porte mieux le cachet de la réalité historique.

On sait quelle haine mortelle divisait les Juifs et les Samaritains; les premiers regardaient les seconds comme des apostats et des traîtres, ils leur prodiguaient les termes méprisants et étaient largement payés de retour. Cette animosité s'était encore augmentée depuis que,

sous le gouvernement de Coponius, quelques années auparavant, une troupe de Samaritains avait fait une rapide invasion à Jérusalem pendant la fête de Pâque et avaient profané le sanctuaire en y jetant des ossements humains. Leur dessein était de rendre impossible, pour cette année, la célébration de la plus grande solennité des Juifs[1]. Ceux-ci regardaient comme une abomination de s'entretenir avec un Samaritain. Les rabbins, par fausse austérité, se faisaient également scrupule d'adresser la parole à une femme quelle qu'elle fût. C'est ce qui explique l'étonnement de la Samaritaine quand Jésus engagea l'entretien avec elle. Elle était venue, selon l'usage oriental, portant sa cruche sur la tête pour puiser de l'eau. Cette femme réunissait en elle tout ce qui pouvait exciter le mépris d'un Juif, non-seulement par son extraction, mais encore par ses débordements. L'amour rédempteur, « qui cherche ce qui est perdu, » ne s'arrête ni devant le préjugé, ni devant l'infamie. Oublieux de sa fatigue, Jésus fixe son regard compatissant sur cette créature dégradée et ignorante. Grâce à une révélation spéciale, il a pénétré les hontes de sa vie; il reconnaît aussi en elle les aspirations confuses que tant de désordres n'ont pas étouffées. Le début de l'entretien est d'une parfaite simplicité. Le Maître rattache à l'incident le plus vulgaire les plus hautes leçons. Ce puits au bord duquel il est assis devient un symbole expressif de la vie divine qu'il veut faire jaillir des cœurs comme une source d'eau

[1] Josèphe, *Ant.*, XVIII, 2, 2.

vive incessamment renouvelée [1]. L'enseignement devient plus direct encore quand Jésus jette comme un trait acéré dans la conscience de cette femme ce mot sévère : « Tu as eu cinq maris, et celui que tu as n'est pas ton mari. — Je vois que tu es un prophète, » s'écrie-t-elle accablée et vaincue par cette révélation. Immédiatement elle soumet à cet étranger qui lit si bien au fond de son âme la grande question débattue entre son peuple et les Juifs. Où faut-il adorer? Est-ce à Garizim ou à Jérusalem? Jésus lui répond qu'il n'y aura plus désormais de lieu consacré. « Dieu est Esprit et ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité [2]. » Ainsi c'est cette pauvre femme méprisée qui, la première, a reçu la révélation de la glorieuse vérité dont saint Paul assurera le triomphe dans le monde et dans l'Eglise au prix de tant d'héroïques combats. Rien ne prouve mieux que le christianisme n'a pas attendu ce grand apôtre pour se constituer dans son indépendance.

Au moment où Jésus vient de dire à la femme : C'est moi qui suis ce Messie que tu attends, les disciples reviennent de la ville en rapportant les aliments destinés à réparer ses forces. Mais tous les besoins du corps sont oubliés quand l'âme est absorbée tout entière dans une œuvre d'obéissance et d'amour. « Ma nourriture, dit Jésus à ceux qui le pressent d'apaiser sa faim, est de faire la volonté de Celui qui m'a envoyé,

[1] Jean IV, 14.
[2] Πνεῦμα ὁ Θεός. (Jean IV, 24.)

et d'accomplir son œuvre[1]. » Déjà la moisson blanchit dans ce champ du père de famille labouré et ensemencé par tant de saints ouvriers sous l'ancienne alliance. Que sont toutes les préoccupations inférieures comparées à l'ardente impatience du moissonneur appelé à recueillir ces épis qui mûrissent[2]? Par une de ces transitions rapides qui lui sont habituelles, Jésus passe de sa propre mission à celle de ses disciples. Après tout, ils ne feront qu'entrer dans une terre déjà labourée et fécondée. Qu'ils n'oublient pas le travail plus rude qui leur aura préparé cette tâche glorieuse, et que les moissonneurs associent les semeurs à leur joie.

A peine finissait-il ce discours, qu'on voit apparaître un certain nombre de Samaritains attirés par ce que leur a dit la femme de Sichem du grand prophète qui a visité leur contrée. Ils s'approchent de lui, ils l'écoutent, et leur foi naissante s'exprime par cette belle parole : « Ce n'est plus par ton témoignage que nous croyons, car nous avons entendu de lui et nous avons vu qu'il est vraiment le Sauveur du monde[3]. » Certes, un tel résultat démontrait à lui seul que la moisson des âmes mûrissait. Chaque événement dans cette sainte vie était une révélation nouvelle.

Ce n'est pas seulement par mesure de prudence, pour ne pas hâter le moment d'une lutte finale entre lui et les chefs de la nation que Jésus avait repris le chemin de la Galilée, en apprenant l'emprisonnement de

[1] Jean IV, 34.
[2] *Id.*, 36.
[3] *Id.* 42.

Jean-Baptiste. Il avait vu dans cet événement un motif nouveau pour entrer d'une manière plus décidée dans son ministère public. Jusqu'ici, en effet, sauf un acte de zélateur divin dans le temple, qui était plutôt une protestation soudaine contre la profanation du culte qu'une inauguration proprement dite de son œuvre, il avait agi dans une sphère privée; le baptême administré par ses disciples ne s'était pas distingué d'une façon tranchée de celui du Précurseur. Maintenant que celui-ci est réduit au silence, le moment est venu pour le Messie de se produire devant son peuple. Jérusalem n'est pas le lieu favorable pour une telle manifestation; là sa cause est comme perdue d'avance, ses ennemis ont en mains tous les moyens de l'arrêter dès son premier pas. La ville sainte sera pour lui le lieu du combat; elle ne saurait être le théâtre de son activité habituelle. Le vrai peuple ne s'y trouve pas ou du moins il est complétement dominé par les chefs de la hiérarchie. La Galilée se prête bien mieux à son but, non parce qu'elle est plus ignorante que la Judée, mais parce qu'elle est moins asservie à la théocratie et plus accessible à un enseignement sans caractère officiel. Cette contrée n'en était pas moins très attachée à la religion de l'Ancien Testament, et, comme les provinces de frontière, elle se faisait remarquer par une fidélité à toute épreuve à la cause nationale, sans s'adonner à un fanatisme intraitable.

Jésus traverse de nouveau Cana; il y signale son passage par un second miracle accordé à la foi d'un em-

ployé de la maison royale d'Hérode Antipas[1], qui était venu le supplier de guérir son fils mortellement malade à Capernaüm. Cette courageuse confiance reçut une confirmation immédiate; l'enfant s'était relevé de son lit de souffrance à l'heure même où son père avait demandé à Jésus de visiter sa demeure[2]. Trois heures de chemin séparent Cana de Nazareth. C'était une démarche pleine de hardiesse que de venir parler en Messie dans la ville même où on l'avait vu grandir près du charpentier Joseph. Il y passa le sabbat, et se rendit à la synagogue où la population s'était rassemblée pour entendre lire selon la coutume une portion des saints livres. Le passage du jour était ce sublime oracle d'Esaïe où le libérateur promis à Israël est dépeint, non pas comme un roi triomphant, mais comme l'ami secourable des pauvres et des humbles, qui ouvre les yeux de l'aveugle, rend la liberté aux captifs, et inaugure l'ère de la bienveillance, le grand jubilé de l'humanité pardonnée[3]. Au milieu du silence attentif et recueilli de l'assemblée, Jésus s'écrie : « Aujourd'hui cette révélation a eu son accomplissement. » Puis il se

[1] Βασιλικός. (Jean IV, 46, 47.)

[2] C'est à tort qu'Ewald, de Wette et Baur ont voulu assimiler ce miracle à la guérison de l'esclave du centenier racontée par Matthieu et par Luc (Matth. VIII, 5; Luc VII, 1-10). Tout diffère dans les deux miracles. Ainsi l'un est opéré à Cana, l'autre à Capernaüm; d'un côté nous avons un employé du roi, Juif de naissance, de l'autre un centurion romain; dans le premier cas, le malade est le fils de celui qui présente la requête, dans le second c'est son esclave. Enfin tandis que l'employé demande à Jésus de venir dans sa maison, le centurion fait la demande contraire.

[3] Luc IV, 18.

met à commenter le texte sacré avec une divine onction [1]. Ses compatriotes sont émus autant que surpris, en se rappelant son obscure enfance, mais, trop fidèles à l'esprit juif, ils lui demandent un miracle sur un ton impérieux, comme s'il s'agissait pour lui d'acquitter une dette envers la ville où il a habité. Sa réponse à ces exigences est justement sévère. Il invoque avant tout la souveraine liberté de la grâce divine qui, aujourd'hui comme au temps d'Elie et d'Elisée, ne reconnaît d'autre titre à ses dons que l'humble foi. Ne l'a-t-on pas vue préférer aux Juifs orgueilleux et incrédules une pauvre veuve phénicienne à Sarepta et un général syrien à Damas? C'en est trop pour ces hommes mal disposés; ils chassent Jésus qui doit se dérober à leur fureur. Ainsi, dès sa première apparition en Galilée, un cri de mort a retenti contre lui.

### IV. — La fête de Purim a Jérusalem. — Guérison d'un paralytique. — Discours apologétique.

Vers le mois de mars Jésus se rendit à Jérusalem pour assister à la fête de Purim qui avait été instituée en souvenir de la délivrance des Juifs par Esther et Mardochée [2]. Cette solennité amenait dans la ville sainte un

[1] Πάντες ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ. (Luc IV, 22.)

[2] Il importe beaucoup, pour fixer la chronologie du Nouveau Testament, de déterminer quelle était la fête dont il est parlé Jean V, 1 Dans la plupart des manuscrits l'article manque, et nous avons simplement ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων. On en tirait un argument en faveur de la fête de Purim contre la fête de Pâque. L'article reparaît dans le

grand concours d'assistants et elle se faisait remarquer par son caractère populaire et joyeux. Au nord-est du temple, non loin de la porte des Brebis, aujourd'hui porte Saint-Etienne, était située la vaste piscine de Béthesda; les malades et les perclus venaient demander le soulagement de leurs maux à ses eaux, qui avaient la propriété d'être intermittentes[1]. La piscine formait une espèce de portique circulaire qui conduisait au bassin par un escalier étroit. Sur un banc de marbre se pressaient une foule de malades et d'impotents; ils présentaient un spectacle lamentable et bien propre à émouvoir le cœur compatissant de Jésus. Selon sa coutume, c'est au plus abandonné, au plus pauvre qu'il s'adresse tout d'abord. Un malheureux paralytique gisait sur le sol, sans jamais trouver des mains amies qui le plongeassent dans la piscine: « Veux-tu être guéri? lui dit Jésus... Lève-toi, emporte ton lit et marche! » Le paralytique crut à cette parole et il se releva comme aux temps

*Sinaiticus*. Malgré cela, les raisons qui font écarter la fête de Pâque nous semblent prépondérantes. Nous indiquons les principales : 1° Jean désigne toujours par leurs noms les grandes fêtes juives, et en première ligne la fête de Pâque (II, 13, 23 — VI, 4; XI, 55; XII, 1, 2). 2° Si la fête dont il s'agit était la Pâque, Jésus, ayant célébré une Pâque en Galilée (Jean VI, 4), ne serait revenu à Jérusalem que pour la fête des Tabernacles, qui aurait suivi le mois de Nizan 783. Il serait donc resté éloigné de la ville sainte pendant un an et demi, ce qui semble bien peu probable. 3° Dans cette hypothèse, nous aurions une année entière du ministère de Jésus, celle qui se serait écoulée entre la Pâque à Jérusalem et la Pâque en Galilée, dont le quatrième évangile ne dirait rien, ce qui est de toute invraisemblance.

[1] Le verset Jean V, 4, où il est question de l'ange qui venait troubler l'eau de la piscine, manque dans les plus anciens manuscrits, et spécialement dans le *Sinaiticus*.

de sa force. Jamais le réservoir de Béthesda ne mérita mieux que ce jour-là son beau nom de maison de miséricorde. Dans cette scène si grande et si touchante, les pharisiens n'ont vu qu'une chose, c'est que leur tradition n'a pas été respectée. Devant cet homme guéri et pardonné ils crient au scandale, parce que le miracle a été accompli un jour de sabbat. Le sabbatisme à outrance était le génie propre de la religion pharisaïque ; en le défendant, elle défendait sa raison d'être, son principe essentiel; en l'attaquant ouvertement ou plutôt en se plaçant simplement, pour faire le bien, au-dessus de ses ridicules prescriptions, Jésus fondait la religion de l'Esprit et abolissait celle de la forme. Il suffisait d'un élan de son amour compatissant pour briser ce réseau serré de préceptes mesquins; d'un souffle il faisait tomber en poussière le cadavre du judaïsme hypocrite embaumé avec tant de soin. Accomplir un acte de miséricorde le jour du sabbat, c'était opposer la morale éternelle et divine à la morale artificielle et de convention. Les pharisiens eurent raison, à leur point de vue, d'engager la lutte sur ce terrain; ils combattaient vraiment *pro aris et focis*.

L'émoi fut donc très grand à Jérusalem quand on apprit que le nouveau docteur avait osé violer le sabbat pour secourir une créature immortelle faite à l'image de Dieu. On le poursuivit de récriminations violentes, avec la pensée bien arrêtée de lui faire un procès en règle [1]. Jésus ne s'abaisse pas à jus-

[1] Jean V, 16.

tifier son miracle. Il élève le débat à sa plus grande hauteur. Il en appelle à sa relation éternelle avec Dieu, à cette entière subordination du Fils au Père, qui aboutit à une harmonie profonde et à un partage de puissance. L'activité de l'amour divin est incessante ; elle ne connaît point de repos, point de sabbat. De là son droit d'intervenir à toute heure pour le bien et le salut des hommes. Cette conformité entre Jésus et Dieu vient d'apparaître dans le miracle qu'on lui reproche; elle se manifestera d'une manière bien plus éclatante encore par le jugement du monde et la résurrection des morts au dernier jour. Ces œuvres vraiment divines ont commencé à s'accomplir. La parole de Jésus condamne les cœurs qui le repoussent et donne la vie éternelle à ceux qui l'accueillent. Ainsi dès maintenant il est bien Celui qui juge et qui ressuscite. Que si on lui demande de prouver ces assertions si hardies qui font crier au blasphème, il invoque un autre témoignage que le sien ; son garant est plus grand que Jean-Baptiste, c'est Dieu même qui parle par les œuvres miraculeuses de son Envoyé, et qui se fait entendre avec plus de puissance encore dans le fond des cœurs, par la voix secrète de la conscience, vraie parole divine pour ceux qui l'écoutent. « Vous n'avez pas sa parole demeurant en vous, parce que vous ne croyez pas à Celui qu'il a envoyé. » C'est bien à tort que l'on invoquerait l'Ecriture sainte contre ce témoignage intérieur, elle ne fait que le confirmer. La vraie raison qui éloigne les Juifs de Jésus est, au fond, une

raison morale. « Vous ne voulez pas venir à moi pour avoir la vie. » Et pourquoi ne le voulez-vous pas? Parce qu'il y a entre vous et moi un désaccord absolu. Je ne cherche pas ma gloire, je représente l'amour qui s'oublie et se donne, et vous, vous n'êtes que des orgueilleux avides de la gloire humaine. Il y a donc incompatibilité entre vous et moi, vous n'avez pas de sens pour me comprendre. C'est ainsi que vous, les sectateurs prétendus de Moïse, vous ne savez pas lire les livres que vous commentez et qui sont tout remplis de moi. Vous ne croyez pas à vos propres oracles. Comment accepteriez-vous mes paroles [1]?

Telle est en substance cette première apologie de Jésus si admirablement appropriée à la circonstance et si concluante, qui, s'élevant d'un essor jusqu'à la hauteur des cieux, redescend au plus profond du cœur humain pour y chercher et y découvrir l'anneau brisé auquel doit se rattacher la chaîne d'or de la vérité. C'est aussi dans la conscience pervertie ou émoussée que Jésus montre le principe de l'opposition qu'il rencontre. Cette opposition est bien plus morale qu'intellectuelle, puisqu'elle a contre elle le témoignage éclatant des miracles et celui de l'Ecriture depuis Moïse jusqu'à Jean-Baptiste. La démonstration est complète et décisive, mais aussi elle laisse plus exaspérés encore ceux qui ne veulent pas être convaincus. Jésus doit quitter Jérusalem où peut-être il comptait rester jusqu'à la Pâque prochaine.

[1] Jean V, 17-47. Voir le commentaire de Lucke et celui de M. Godet.

# CHAPITRE II

## LE MINISTÈRE DE JÉSUS EN GALILÉE PENDANT LE TEMPS DE LA FAVEUR PUBLIQUE.

### I. — Caractère général du ministère de Jésus en Galilée. — Premiers miracles et premiers discours publics dans cette contrée.

Nous avons vu quelques jeunes Galiléens s'attacher à Jésus dès le début de son ministère, l'accompagner dans ses voyages à Jérusalem et vivre dans son intimité. Ils s'appellent déjà ses disciples; ils le sont par l'affection et le respect, mais il n'y a encore rien de déterminé dans la relation qui les unit au Sauveur. A peine revenus avec lui en Galilée, ils retournent à leurs travaux ordinaires; mais ils sont mûrs pour une vocation plus positive. Quoique bien ignorants encore, ils ont appris à connaître et à aimer Jésus; ils ont le pressentiment de son incomparable dignité. Leur cœur lui appartient. Rien n'empêche le Maître de former entre eux et lui un lien plus étroit. Les premiers qu'il s'attacha définitivement furent André et Simon, fils de Jona, puis Jacques et Jean, fils de Zébédée. C'étaient de simples pêcheurs, habitant les bords du lac de Génésareth et vivant de leur travail. Jésus les rejoignit un jour au soleil levant, à l'instant où ils retiraient leur filet sur

la grève sans avoir rien pris de toute la nuit. Il entre dans la barque de Simon, elle lui sert de chaire improvisée pour enseigner le peuple qui se presse sur le rivage, puis il dit à son jeune compagnon de jeter de nouveau son filet. Simon peut à peine le retirer, tant la pêche est abondante. Ce miracle accompli en sa faveur émeut jusqu'au fond son âme ardente et mobile. Cette manifestation d'un pouvoir surnaturel lui rappelle tout ce qu'il a déjà vu et entendu ; il se sent en présence d'un être saint, et il tombe à ses pieds en s'écriant : « Retire-toi de moi, je ne suis qu'un pécheur[1]. » Nulle heure n'est plus favorable pour le grand appel que celle de l'humiliation, car c'est à genoux qu'il convient de le recevoir. « Ne crains pas, lui dit Jésus, dès cette heure tu seras pêcheur d'hommes[2]. » Les quatre disciples n'ont pas un instant d'hésitation ; ils laissent là leur barque et leurs filets. Cet appel n'est pas encore l'institution de l'apostolat, mais il en est la condition première, car, avant d'être apôtre, il faut, comme les fils de Jona et ceux de Zébédée, avoir tout quitté pour suivre Jésus. Nous verrons se dessiner peu à peu l'individualité des premiers disciples et nous en esquisserons les traits principaux au moment où ils recevront leur mandat définitif.

De toutes les provinces de la Palestine, la plus belle

[1] Luc V, 8, 9. La parole de Pierre suppose une relation antérieure avec Jésus, car la pêche miraculeuse à elle seule n'eût pas suffi pour lui révéler la sainteté du Maître. Le récit de Jean est impliqué dans celui de Luc.

[2] Ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν. (Luc V, 10; comp. Matth. IV, 18-22; Marc I, 16-20.)

est celle où Jésus a vécu pendant quelques mois, semant partout sur son passage la parole divine. La Galilée se distingue de la Judée par sa fertilité et le caractère gracieux du paysage. Elle n'a plus cet aspect grandiose et sauvage des environs de Jérusalem; largement arrosée par de nombreux cours d'eau, elle déroule sous les yeux un brillant tapis de verdure fleurie, encadré de montagnes. Le Thabor est une coupole gazonnée dont les contours semblent dessinés au ciseau. C'est surtout quand on la compare à la sévère Judée que la Galilée frappe par sa nature aimable et riante. Si le christianisme avait dû naître d'un sourire de la terre, il eût certes trouvé des sites plus charmants, tels que les côtes dorées de l'Ionie ou ces îles enchanteresses qui émergent d'une mer d'azur sur les rivages de l'Asie Mineure. Ce qui frappe surtout dans la portion de la Galilée qui fut le principal centre d'activité de Jésus, c'est un caractère de sérénité et de douceur qu'on ne retrouve nulle part ailleurs. Le lac de Tibériade, même après tant de guerres et de ravages, est encore aujourd'hui empreint d'une beauté qui parle de pureté et de paix. On atteint à sa rive occidentale par les dernières pentes d'une chaîne de vertes collines qui s'abaissent en ondulant vers ses bords. Les lauriers-roses baignent dans l'eau bleue; en face, sur la rive orientale, le flot vient battre des roches ardues, derniers remparts du sauvage pays des Gadaréniens. A l'extrémité nord, le Jourdain se perd dans le lac pour reparaître à l'extrémité sud en nappe écumante. Dans le lointain,

vers le nord-ouest, l'Hermon dresse ses cimes neigeuses qui tranchent sur l'ardent azur du ciel syrien, tandis qu'un peu plus au sud, vers l'ouest, la montagne de Saphed clôt l'horizon. Aux heures radieuses du matin ou à celles d'un crépuscule empourpré, le lac reproduit, avec une exquise pureté dans son eau paisible, tous les accidents de la lumière. Une brume dorée l'enveloppe parfois comme d'un voile céleste. On est tenté de demander aux collines avoisinantes l'écho des augustes paroles du Maître. S'il y eut jamais sous les cieux un temple non fait de main d'homme, c'est bien cette contrée qui est le vrai pays de l'Evangile, car nous y relisons l'histoire du Rédempteur comme dans les pages de nos livres sacrés. Les pensées du Christ ont été jetées dans le moule de cette douce nature; il lui a demandé ses symboles préférés.

Sans doute, pour se faire une juste idée du pays, il faut se le représenter animé et peuplé, comme il l'était il y a dix-huit siècles; car aujourd'hui il est frappé de la malédiction de l'islamisme. Autrefois sur les bords du lac s'élevaient de nombreuses villes habitées par une population active; les habitants de la petite plaine de Génésareth se livraient à l'agriculture, tandis que les riverains s'adonnaient à la pêche et au commerce. Au temps de Jésus on rencontrait sur la rive occidentale, d'abord Magdala, aujourd'hui *Megel;* Chorazim, reconnaissable à une source qu'ombrage un figuier; Bethsaïda (*Kan-Minieh*), dont il ne reste, qu'un aqueduc ruiné et une baraque de pêche, et enfin non loin

de l'embouchure du Jourdain, Capernaüm (*Tell-Hum*), qui fut la résidence habituelle de Jésus et qui n'est plus qu'un amas de pierres. Placée jadis entre la plaine de Génésareth et le lac, elle était devenue un entrepôt de commerce considérable[1]. Sur la rive orientale s'élevait une seconde Bethsaïda, bâtie par Philippe, tétrarque de l'Iturée et de la Gaulonite. Ces petites cités jouissaient d'une grande prospérité, grâce à leur admirable situation; cependant elles étaient considérées

[1] L'emplacement de Magdala et celui de Bethsaïda ne soulèvent pas d'objection. Il n'en est pas de même pour Chorazim et Capernaüm. Robinson place la première de ces villes à Tell-Hum, et la seconde à Kan-Minieh, à l'inverse de nos propres désignations. Il se fonde : 1° sur le témoignage assez vague de pèlerins qui n'avaient pas visité par eux-mêmes cette partie du lac de Tibériade; 2° sur un passage de Josèphe qui dit que Capernaüm devait son nom à la fontaine qui répandait la fertilité dans la plaine de Génésareth (Josèphe, *Ant.*, III, 10, 8). Robinson assimile cette source qui se serait appelée d'après lui *fontaine de consolation* ou *Kafer-Naüm* à la source qui jaillit sous le figuier de Kan-Minieh. Wilson et Ritter combattent son opinion par des raisons très fortes. Voici les principales : 1° la source de Kan-Minieh sort de terre tout près du lac où elle se jette. Donc ce n'est pas elle qui arrosait la plaine; 2° Josèphe nous raconte (*Vita*, 72) qu'après avoir été gravement blessé près de l'embouchure du Jourdain, pendant la guerre de l'indépendance, il fut porté par ses soldats à une bourgade nommée *Capernaüm*, où il passa un jour en proie à la fièvre. Or, *Tell-Hum* est de deux heures plus près de l'embouchure du Jourdain que Kan-Minieh. Evidemment c'est là que le blessé a été porté. D'après Jean VI, 3, nous voyons que Capernaüm n'était pas loin de la Bethsaïda de la rive orientale, où, d'après Luc IX, 10, avait eu lieu la multiplication des pains. Or, Tell-Hum fait face à cette seconde Bethsaïda, située à l'extrémité nord du lac. Le nom de Tell-Hum est un synonyme de Capernaüm. Kaphar-Nahum signifiait le village de *Nahum*. Hum est une forme contractée de Nahum, et *Tell* signifie colline; cette désignation convenait parfaitement à l'emplacement de Capernaüm. (Voir toutes les pièces du débat dans Ritter, *Erdkunde*, XV, p. 339.)

plutôt comme des bourgades que comme des villes; elles comptaient peu d'hommes de marque, à cause de leur éloignement de la capitale. Chacune d'elles avait sa synagogue et les diverses écoles juives y étaient représentées. Les pharisiens et les sadducéens s'y disputaient l'influence comme à Jérusalem, mais leur crédit y était bien moindre que dans le voisinage immédiat du temple. La population devait être assez ramassée dans un pays aussi riche. Le lac était sans cesse sillonné par les barques de pêche; rien n'était plus facile sous ce beau climat que de rassembler autour de soi les multitudes.

Tel fut le milieu où Jésus a mené la vie errante du missionnaire; il n'a point de domicile fixe; sauf quelques séjours à Capernaüm, il ne cesse pas de parcourir le pays en faisant du bien. Lui, le cœur aimant par excellence, le fils si tendre qui, près de mourir, console Marie, il ne se laisse retenir par aucune affection naturelle. C'est que, pour accomplir son œuvre spéciale, Jésus devait vivre en dehors de toutes les conditions ordinaires de l'existence. Les oiseaux des cieux ont leurs nids, les renards leurs tanières et les fils des hommes ont leurs maisons; mais le Maître ne pouvait avoir un lieu où reposer sa tête, s'il voulait remplir sa mission comme fondateur de la religion définitive. La période de fondation a ses nécessités particulières qui ne se rencontrent plus dans celle de conservation et de développement; ses premiers disciples eux-mêmes ne pouvaient se soustraire à ces sévères

exigences. Quand il leur demandait de tout quitter pour le suivre, il réclamait d'eux ce qu'il avait fait lui-même. Ne nous y trompons pas, cette condition du renoncement absolu n'a jamais cessé d'être imposée aux ouvriers de Dieu ; il demeure vrai que quiconque a mis la main à la charrue ne doit point jeter un regard en arrière. Seulement l'extraordinaire est plus mêlé aujourd'hui à la vie courante qu'il ne pouvait l'être aux origines du christianisme.

Jésus a donc surtout vécu avec sa famille spirituelle, usant librement de l'hospitalité comme le faisaient les rabbins de son temps. Il a voulu rester le plus pauvre de tous ; s'il accepte l'assistance de ses adhérents[1], il ne s'est point élevé au-dessus de la condition la plus humble. Il était entouré des disciples qu'il avait éclairés, des pieuses femmes qui avaient trouvé le pardon et la consolation auprès de lui ; bien loin de repousser les êtres dégradés, il exerçait sur eux la puissante attraction de la compassion. Jésus recherchait les faibles, les abandonnés, tous ceux qui avaient besoin de secours et de pitié, le mendiant sur la place publique, le lépreux aux portes des villes et le petit enfant sur les bras de sa mère. Son activité se partageait entre les foules qu'il évangélisait et le cercle intime de ses disciples qu'il instruisait avec une sollicitude qui n'était égalée que par sa patience. Puis le soir, après tant de fatigues et souvent de luttes pénibles, il gravissait la colline la

[1] Luc VIII, 3.

plus voisine et là il se retrempait dans la prière solitaire et puisait sa force aux sources éternelles. C'est de ces hauteurs sacrées, où se réfugiait son âme, que sa parole descendait comme un fleuve de vie pour se répandre à flots pressés sur les terres desséchées d'Israël.

Des fêtes nombreuses partageaient l'année en Judée. Jésus s'est astreint à les observer, mais sans tenir compte des traditions pharisaïques. Chaque sabbat il se rend à la synagogue partout où il se trouve, et sauf une seule exception, il a toujours fait le voyage de Jérusalem à l'occasion des grandes solennités.

Rien ne nous initiera mieux à son mode de vie ordinaire que le récit de l'une de ses journées, tel qu'il nous est donné par le deuxième évangile. C'était un sabbat [1]. Dès l'aube, Jésus se rend à la synagogue et il rattache son enseignement à la portion des Ecritures qui vient d'être lue. L'impression produite par sa parole est profonde; les assistants comprennent immédiatement ce qui le distingue des docteurs auxquels ils sont accoutumés. Au lieu d'un organe impersonnel de la tradition, ils entendent une voix vivante qui retentit au fond de leur cœur; c'est la puissance morale substituée à l'autorité morte; on reconnaît bientôt que cette parole est pénétrée d'une vertu extraordinaire. Un malheureux possédé qui se trouvait dans l'assemblée tombe en convulsions. Le démon, qui exerce sur lui une action mystérieuse, le jette

[1] Voir Marc I, 21-39.

dans une agitation frénétique; d'un regard et d'un mot Jésus l'a dompté, et le malade se relève guéri et apaisé. Les spectateurs de cette scène étonnante sont remplis d'admiration et s'en vont au sortir de la synagogue répandre dans la ville la nouvelle du miracle.

Jésus s'est retiré dans la maison de Pierre et d'André où il guérit la belle-mère du premier de ces disciples, malade d'un accès de fièvre. Les heures de la journée se passent sous ce toit hospitalier, le repas est pris en commun et les disciples recueillent sans doute de la bouche du Maître l'explication de son discours de la synagogue. On sait que telle était la coutume de Jésus dès qu'il se retrouvait dans son cercle intime. Mais les événements du matin ont produit une vive sensation dans la ville. Le bruit s'est répandu que le nouveau prophète opère de grands miracles et que sa miséricorde égale sa puissance. Toute la population se rassemble aux portes de Capernaüm. La porte d'une cité orientale est le lieu public par excellence; elle remplace *l'agora* des villes grecques. Sous le ciel ardent de la Syrie, on attend les heures rafraîchies du soir pour sortir des maisons; alors commence une vie singulièrement tumultueuse, les femmes se rendent à la fontaine avec leur cruche sur la tête, les hommes se groupent devant la porte de la ville et confèrent des événements et des intérêts du jour. Ce soir-là, la préoccupation des miracles de Jésus remplaçait toutes les autres à Capernaüm. Chaque famille avait apporté son malade; tous ces infortunés étaient rassem-

blés, les uns couchés sur leur grabat, les autres dans l'agitation terrible de la possession. Spectacle lamentable qui réunissait dans ce coin du monde toutes les souffrances ! Bientôt la scène change. Jésus, avec une tendre pitié, étend sa main sur ces malheureux et il les guérit. La foule enthousiasmée l'acclame encore après qu'il s'est retiré. Le lendemain avant le lever du soleil, alors que tout est silencieux à Capernaüm, il cherche l'endroit le plus solitaire au bord du lac et consacre de longues heures à la prière[1]. C'est ainsi qu'il se dérobe à la gloire et que, toujours facile à trouver quand il s'agit de secourir et de sauver, il disparaît pour l'heure du triomphe. Cette journée de Jésus peut être considérée comme le résumé de sa vie entière. Enseignement public et privé, œuvres de miséricorde, prière intense et solitaire qui fait descendre le ciel dans son cœur ; rien n'y a manqué.

Dès le point du jour, les habitants de Capernaüm se mettent à la recherche de Jésus pour l'entendre encore et surtout pour recevoir quelque marque nouvelle de sa bonté secourable. Le Maître se garde bien de repousser les foules qui viennent à lui ; il a besoin de ce grand concours d'auditeurs pour se faire connaître à son peuple. Mais il a soin de ne s'établir nulle part pour ne pas permettre à cet entraînement de se transformer en agitation politique. Il parcourt toute la contrée, revenant de temps à autre à Capernaüm dans la maison du fils de Jona ; partout sur son passage il sème les saints ap-

[1] Marc I, 35.

pels et les bienfaits. Pendant cette période ses miracles frappent plus les masses que ses paroles ; aussi l'admiration pour lui est-elle universelle et sans réserve, parce qu'elle n'est point encore tempérée par l'austérité et la spiritualité d'un enseignement qu'on ne cherche pas à comprendre : on n'a d'yeux que pour ses œuvres. Son nom vole de bouche en bouche, la Judée s'émeut en apprenant ce qui se passe au bord du lac de Génésareth, la Pérée et la Décapole font écho aux acclamations de la Galilée. La gloire vient au-devant de Celui qui ne l'a jamais cherchée. Et lui, que fait-il? Un trait sublime de saint Luc nous le peint tout entier : « Sa réputation s'accroissait, dit l'évangéliste, mais il se tenait dans les déserts et il priait[1]. »

L'une des guérisons opérées par lui saisit particulièrement l'attention publique. Dans une des villes galiléennes, il avait rencontré un de ces malheureux lépreux, vrais excommuniés de la vie sociale, qui encore aujourd'hui se tiennent aux portes des villes de la Judée, exhibant leurs plaies hideuses et poussant des plaintes déchirantes. Jésus l'avait guéri en posant ses mains sur lui. Malgré sa recommandation expresse, l'homme qui avait été délivré d'un mal si affreux s'était hâté de publier ce grand miracle[2]. L'admiration pour Jésus ne connut plus de bornes. Elle se fondait en partie sur un malentendu qui ne pouvait durer longtemps et que

[1] Luc V, 15, 16.

[2] Luc V, 12-16. Marc I, 40-45. Matth. VIII, 1-4. M. Schenkel a fait une belle découverte : c'est que le lépreux devait être déjà à moitié guéri quand il vint à Jésus. (*Characterbild*, p. 73.)

l'humilité du nouveau prophète tendait à dissiper. Un Messie qui cherche la solitude et fuit la royauté n'est pas celui que l'on attend en Judée. Dès que le peuple sera désillusionné, la haine remplacera promptement la faveur. Les hommes d'école et de gouvernement échappaient à l'entraînement général. Nous allons voir le parti pharisaïque, même en Galilée, prendre une attitude hostile vis-à-vis de Jésus. Le premier symptôme de ces dispositions apparut à l'occasion de la guérison d'un paralytique à Capernaüm, pendant un des courts séjours que Jésus faisait dans cette ville. Un jour qu'il était entouré d'une foule considérable venue de tous les points du pays, il s'était retiré dans une maison particulière où l'on s'entassait autour de lui. Un homme impotent s'était fait amener pour être guéri, mais comme ceux qui le transportaient ne pouvaient pénétrer dans l'intérieur, à cause de la foule, ils n'hésitèrent pas à pratiquer une ouverture dans le toit. Au prix de ce courageux effort, ils placèrent leur ami aux pieds du grand prophète. Touché de cet acte de foi, Jésus commence par guérir l'âme avant de songer au corps : « Homme, dit-il au paralytique, tes péchés te sont pardonnés. » Les pharisiens crient au blasphème ; leur irritation s'accroît quand ils voient l'impotent se relever et charger son lit sur ses épaules. Rien ne pouvait les indigner davantage que cette prétention du nouveau Maître d'opérer directement la réconciliation avec Dieu, sans se soucier de leur tradition et de leurs rites. Ils furent encore plus courroucés

contre lui quand, peu de jours après, il plaça ouvertement au rang de ses disciples le péager Lévi, dans lequel ils voyaient le serviteur à gages des oppresseurs de leur patrie. Jésus ne pouvait s'arrêter à une considération semblable pour repousser un homme bien disposé, qui se montrait prêt à renoncer pour le suivre à tous les avantages de sa position[1]. Comme les pharisiens s'indignaient de ce qu'il s'était assis à la table d'un publicain, il leur fit cette belle réponse : « Ceux qui sont en santé n'ont pas besoin de médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler à la repentance les justes, mais les pécheurs[2]. » Les anciens adversaires du Baptiste ne craignent pas d'invoquer son exemple et d'opposer à Jésus l'ascétisme de l'homme du désert. « Vous ne pouvez faire, dit-il, que les amis de l'époux jeûnent quand ils l'ont avec eux ! » Avec le Messie commence le saint mariage entre l'âme et Dieu, si souvent annoncé par les prophètes. Cette première heure des noces spirituelles appartient à la joie. La séparation douloureuse viendra assez tôt; il suffit pour s'en convaincre de voir éclater en toute circonstance le mauvais vouloir des chefs de la hiérarchie. D'ailleurs Jésus, dans sa pédagogie délicate et habile, proportionne ses préceptes à la capacité de ses disciples. Les appeler de prime abord à toutes les sévérités d'une vie crucifiée, ce serait verser le vin nouveau dans l'outre vieillie[3].

[1] Voir dans l'introduction les preuves de l'identité de Lévi et de Matthieu.

[2] Luc V, 32.

[3] Luc V, 33. Matth. IX, 14, 17. Marc II, 18-22.

La question du sabbat ne pouvait manquer de se poser en Galilée comme en Judée. Les disciples sont dénoncés avec un grand fracas d'indignation, comme des violateurs de la loi de Dieu, parce qu'ils ont arraché quelques épis pour apaiser leur faim dans le jour du repos. Jésus en appelle de cette législation méticuleuse et hypocrite à l'esprit même de la loi; il invoque l'exemple de David qui ne s'était pas fait scrupule de nourrir ses compagnons des pains sacrés déposés sur l'autel. « Le sabbat a été fait pour l'homme et non pas l'homme pour le sabbat[1]. » Les pharisiens, par leur étroite interprétation du cinquième commandement, en font une sorte d'idole à laquelle ils sacrifieraient volontiers la vie humaine sans aucun profit pour l'âme, car en réalité leur insistance sur l'observance littérale conduit à la violation morale de la loi divine qui se résume dans cette grande parole : « Je veux la miséricorde et non le sacrifice[2]. » Si le sabbat a été fait pour l'homme, il appartient au représentant, au chef de l'humanité nouvelle d'en régler l'observation de manière à ce qu'il ne soit pas détourné de son but. « Le Fils de l'homme est le Maître même du sabbat[3]. » Toute la théologie de saint Paul est en germe dans ces mots si profonds auxquels le discours sur la montagne va donner un si admirable commentaire.

Jésus fait plus que de présenter l'apologie de ses

[1] Τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο, οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον. (Marc II, 27. Luc VI, 1-5.)

[2] Matth. XII, 7.

[3] Luc VI, 5.

disciples; il se pose hardiment comme le maître du sabbat. En pleine synagogue, à l'heure même de la lecture des livres sacrés, il fait placer au milieu de l'assemblée un homme paralysé d'une main et le guérit publiquement. Pour qu'on ne se trompe pas sur son intention, il affirme son droit avec une singulière énergie mêlée de tristesse et d'indignation. Certes, s'il est permis de retirer un bœuf d'un puits en un tel jour, il ne saurait être défendu de guérir un être fait à l'image de Dieu. Il avait trop raison; un tel argument était irréfutable. Les pharisiens ne s'y trompèrent pas; aussi, laissant le terrain de la discussion publique, commencèrent-ils à recourir à la ruse et aux complots. En Galilée, ils cherchèrent à s'appuyer sur le parti des hérodiens avec lequel ils avaient quelques affinités politiques, parce que ceux-ci soutenaient un pouvoir différent de celui des Romains. Dès ce moment Jésus put prévoir la fin prochaine de sa popularité. Aussi, sans abandonner sa mission générale auprès de ses concitoyens, commença-t-il à se consacrer davantage à ses disciples. Plus l'ancienne théocratie s'éloigne de lui, plus il se préoccupe de la nouvelle société religieuse qu'il a instituée. C'est à cette époque que remonte le choix des apôtres et le discours sur la montagne.

## II. — Le choix des douze apôtres.

Nous n'avons pas à revenir sur le vrai sens de cette institution; bornons-nous à chercher les motifs qui ont

guidé Jésus dans l'élection de ces douze hommes destinés à devenir le premier noyau et la représentation idéale de l'Eglise[1]. L'apôtre n'était pas simplement appelé à faire la propagande d'une doctrine; sa mission était de concourir à la fondation d'une religion. Ni l'adhésion de l'esprit, ni l'élan courageux ne pouvaient suffire à une telle tâche; il fallait revêtir l'esprit même de Jésus, ce désintéressement absolu qui est une constante immolation de soi-même. L'apostolat est par essence un martyre. Rien n'est beau dans sa simplicité comme l'institution d'une charge si héroïque. Sa grandeur est toute morale; aussi n'a-t-elle pas été inaugurée avec éclat, comme la prêtrise lévitique. Et cependant quelle pompe de l'ancien culte efface la solennité de cette heure sacrée où Jésus, après avoir passé la nuit en prières sur l'une des collines qui avoisinaient Capernaüm, désigna ses douze apôtres? Il ne les choisit pas dans les hauts rangs de la hiérarchie ou parmi les représentants de la science religieuse de son temps, il les prit « du commun peuple, » rudes, ignorants, plus habitués à travailler de leurs mains qu'à exercer leur intelligence, mais aussi ils avaient gardé la droiture et la fraîcheur enfantine des âmes simples. Sans doute, il trouvait en eux plus d'un préjugé à détruire, mais au moins leur être moral n'avait pas été faussé et déprimé par une culture artificielle; leur conscience n'était pas étouffée sous la pesante armure de la tradition pharisaïque; ces natures can-

[1] Matth. X, 1-15. Marc III, 13-19. Luc VI, 12-16.

dides pouvaient recevoir facilement l'empreinte de l'enseignement et surtout de la personnalité de Jésus. Voulant poser les assises du grand édifice destiné à abriter tant de générations, il a cherché en quelque sorte au sein des masses populaires un marbre vierge afin de le façonner à son gré. D'ailleurs les dons les plus remarquables du cœur et de l'esprit avaient été répartis à ces douze hommes.

Nous connaissons déjà les principaux d'entre eux, et, en première ligne, les deux fils de Jona, Simon, surnommé Pierre, et André, l'un et l'autre natifs de Bethsaïda. Ils ont été deux fois appelés par le Maître avant ce jour solennel. Si la figure d'André pâlit à côté de celle de son frère, il n'en conserve pas moins l'honneur d'avoir été le premier à acclamer Jésus [1], et il s'est toujours montré empressé à le servir [2]. Quant à Pierre, c'est une nature ardente, sincère, mobile, capable de passer en un instant de l'enthousiasme à l'abattement; on remarque en lui la courageuse initiative qui, une fois purifiée au creuset de l'épreuve et du repentir, fera de lui l'homme d'action et d'influence prépondérante dans la première période du siècle apostolique. Il vient à peine de quitter sa barque de pêche, bien qu'il ait passé comme son frère à l'école de Jean-Baptiste. Les fils de Zébédée sont arrivés à Jésus par la même voie. Ils ont encore beaucoup à apprendre, et tout d'abord l'humilité qui renonce à toute primauté, aussi bien dans

[1] Jean I, 40.
[2] Marc XIII, 3. Jean XII, 22.

l'Eglise que dans le monde[1]; ils sont encore bien loin de cette charité qui sait tout pardonner, même l'outrage fait au Maître. Leur amour pour Jésus est mêlé parfois de violence[2], mais lorsqu'il sera dégagé de ce ferment humain, il jettera le plus pur éclat. Jacques versera le premier son sang pour l'Evangile, et Jean sera le disciple bien-aimé. Son développement sera d'autant plus lent, qu'il sera plus riche, car nous savons déjà qu'il doit être le dépositaire des plus intimes pensées du Maître, et que c'est lui qui au soir du siècle apostolique prononcera le dernier mot de la révélation, ce mot de charité qui la résume et qu'il lira dans le regard même de Jésus. Philippe et Nathanaël, surnommé Barthélemi, sont aussi des disciples de la première heure; Matthieu, appelé peu de jours auparavant au bureau des péages est encore tout imbu de l'antique piété juive, et sa grande préoccupation sera toujours de chercher le rapport entre les deux Testaments. Thomas a quelque analogie avec Pierre; nous trouvons en lui la même impétuosité, la même affection dévouée, capable parfois d'atteindre l'héroïsme, mais il est sujet à de grandes défaillances dont il se relève par l'enthousiasme[3]. Nous ne savons rien de précis sur Jude, qui paraît se confondre avec Thaddée ou Lebbée, et qui était probablement le frère de Jacques, fils d'Alphée[4]. Ni l'un ni l'autre n'ont marqué dans les annales du premier siècle.

[1] Marc X, 35-37.
[2] *Id.*, III, 9, 17.
[3] Jean XI, 16.
[4] Jude, 1.

Le surnom de Zélote donné à Simon fait supposer que cet apôtre avait déjà montré ce zèle ardent qui, quelques années plus tard, devait donner naissance à un nouveau parti en Galilée. Il était natif de Cana.

Le nom de Judas Iscariote éclaire d'une lueur sinistre ce catalogue apostolique. S'il a été choisi par Jésus, ce n'est certes pas pour devenir l'instrument fatal d'un mystérieux décret. Jamais une âme immortelle ne sera rabaissée à ce point, sous peine de renverser l'ordre moral tout entier. N'oublions pas que Jésus ne possédait pas directement la toute-science[1]; certes quand il a fait de Judas un apôtre, il ne prévoyait pas ce qu'il deviendrait. Il a reconnu en lui, comme dans ses autres disciples, un mélange de bonnes et de mauvaises tendances; il pouvait espérer que sous son influence les bonnes l'emporteraient sur les mauvaises; cela dépendait de Judas lui-même. Le douzième apôtre paraît avoir été doué d'une nature forte et passionnée, comme le prouve sa fin tragique. Probablement il s'était attaché à Jésus avec une ardeur extraordinaire, espérant trouver en lui le Messie de ses rêves théocratiques et unissant des vues ambitieuses à un attachement sincère pour sa personne. C'était à l'avenir à montrer si les sombres passions qui couvaient en lui cèderaient à

[1] Strauss oppose à cette assertion le texte Jean VI, 70, où Jésus s'exprime avec sévérité sur Judas. Mais cette parole n'a été prononcée qu'un certain temps après le choix des douze, et quand déjà le profond regard du Maître avait pu démêler ce qui s'agitait dans le cœur de l'apôtre. Le passage Jean II, 25, *lui-même savait ce qui est dans l'homme*, ne peut être pris au sens absolu.



l'influence de Jésus. Dans le cœur de tout homme sommeille une puissance démoniaque; il lui appartient de la dompter ou de la déchaîner. Plus il a été haut placé au point de vue moral, plus sa chute peut être terrible. Celui qui ne s'est pas transformé au contact de la sainteté parfaite roule au plus bas de l'abîme, et nul ne devait être plus semblable à un démon qu'un apôtre perverti[1].

Les douze n'étaient pas tous dans l'indigence. La mère de Jean assistait Jésus de ses biens[2], Pierre et André possédaient une maison à Capernaüm[3], Matthieu donne un festin au Maître[4]. Mais il n'en demeure pas moins que les apôtres appartenaient à une condition médiocre et qu'ils n'étaient pour les Juifs de Jérusalem que des provinciaux méprisés dont le langage excitait au premier abord la raillerie. Ce sont des gens sans lettres, disait-on[5]. Le célibat n'était point exigé d'eux, il est certain que Pierre était marié[6]; d'autres pouvaient l'être. Dans le groupe des pieuses femmes qui suivirent Jésus jusqu'à la croix, on retrouve Salomé, mère de Jacques et de Jean, et Marie mère de Jacques le mineur[7]. Ainsi se dessine dès l'aurore de la religion nouvelle ce type de la mère chrétienne, l'une des plus belles créations de l'Evangile.

[1] Jean VI, 70.
[2] Luc VIII, 3.
[3] Marc. I, 29.
[4] Matth. IX, 10.
[5] Luc XXII, 59. Actes IV, 13.
[6] Marc I, 30.
[7] Marc XV, 40.

Il ne faut se faire aucune illusion sur l'état moral de ces jeunes hommes au moment où ils furent choisis; ils sont encore très ignorants, entachés des préjugés judaïques, incapables de s'élever aux hautes pensées de leur Maître. Ce sont des gens « lents à comprendre et tardifs à croire[1]; » aussi attristeront-ils bien souvent le cœur de Jésus sans lasser sa patience dans cette œuvre d'éducation religieuse qu'il va poursuivre à leur égard. Elle ne s'achèvera qu'après qu'il aura disparu du milieu d'eux, sous l'influence de l'Esprit divin et sous les coups de l'épreuve[2].

### III. — Discours sur la montagne.

C'est peu de jours après le choix de ses apôtres que Jésus prononça le discours généralement connu sous le nom de *sermon sur la montagne*. Bien qu'il voulût s'adresser tout d'abord à ses apôtres, il ne les eut pas cependant pour seuls auditeurs, car Matthieu, comme Luc, nous montre une grande multitude assise à ses pieds pour l'écouter[3]. Il n'est donc pas possible d'établir une distinction tranchée entre les deux relations, comme si dans la première Jésus s'était renfermé dans son cercle intime, tandis que, d'après la seconde,

[1] Luc XXIV, 25.
[2] Il n'est pas nécessaire de faire remarquer qu'il n'y a nulle trace de hiérarchie dans le choix des apôtres. Le *Tu es Petrus*, que nous expliquerons en son lieu, est d'une date bien plus tardive.
[3] Matth. VII, 28. Le peuple fut étonné de sa doctrine. (Comp. Luc VI, 19, 20.)

il aurait parlé à la multitude[1]. L'auditoire est bien le même, et la seule différence entre les deux évangiles, c'est que l'un nous donne le discours avec tous ses développements, au lieu que l'autre nous l'a conservé sous une forme plus brève et plus vive[2]. On remarque dans Matthieu l'intercalation de plusieurs paroles prononcées en d'autres circonstances, mais on ne peut méconnaître que Luc n'ait de nombreuses lacunes[3]. Le discours sur la montagne est la charte du royaume de Dieu, tel que Jésus-Christ a voulu le fonder. Entre la législation du Sinaï et cette législation nouvelle tout est contraste, bien que la seconde soit le développement légitime de la première.

Nous ne sommes plus dans le désert brûlant, au pied de l'Horeb couronné d'éclairs, dans une contrée d'épouvante où la voix divine roule comme un tonnerre sur des rocs dénudés. Jésus s'est établi sur un

[1] C'est l'idée de Lange, *Leben Jesu*, III, p. 576.

[2] Matthieu place le discours sur la montagne, et Luc dans la plaine. (ἐπὶ τόπου πεδινοῦ, VI, 17); mais ce dernier mot peut très bien désigner un des plateaux des montagnes galiléennes.

[3] Lange et M. Lutteroth ont, chacun à leur manière, établi l'unité du discours rapporté par Matthieu. Nous ne nions pas qu'on n'y puisse retrouver du commencement à la fin un enchaînement assez rigoureux. C'est grâce à leur affinité que toutes ces paroles de Jésus ont été ainsi rassemblées; nous croyons précisément que l'ordre logique l'a emporté sur l'ordre chronologique, mais il est évident pour nous que Luc place dans leur vrai cadre historique un bon nombre des paroles rapportées par Matthieu à cet endroit. M. Lutteroth, pour expliquer la longueur du discours de Jésus dans le premier évangile, traduit de cette manière les premiers mots du chapitre V : *Jésus s'était établi sur la montagne.* (Καθίσαντος αὐτοῦ.) Nous aurions ainsi moins un discours qu'une période d'enseignement. (Voir aussi Ewald, ouvrage cité, p. 308.)

plateau gazonné qui par une pente douce vient rejoindre le lac de Tibériade. Les cornes de Hattim, où la tradition place cette grande scène évangélique, dominent le paysage enchanteur de la contrée de Génésareth. Tout y parle de paix et d'amour; rien n'est plus facile que de s'y représenter le Maître entouré de ses douze apôtres, s'adressant à la multitude, assise sur l'herbe fleurie. Sa première parole, au lieu d'être une menace, est une béatitude. C'est que la loi nouvelle n'est pas, comme l'ancienne, une manifestation redoutable de la sainteté divine, brillant aux yeux de l'homme, dans sa pureté accusatrice et inaccessible. Non, elle est, avant tout, grâce et pardon; celui qui la proclame est le Sauveur de l'humanité. Et cependant, ces béatitudes ont dû être précédées par les sévérités et les foudres de l'ancienne alliance; elles se rattachent à l'œuvre des Moïse, des Elie et des Jean-Baptiste, à l'austère enseignement de ces grands pénitents devenus prédicateurs de la repentance; elles ne s'adressent qu'aux hommes dont le cœur a été brisé sous leur verge et qui ont désappris l'orgueil et ses illusions à la dure école du Sinaï. Ces paroles calmes et saintes sont, au fond, une déclaration de guerre au judaïsme dégénéré, car elles renversent tout ce qu'il adore et écartent tout ce qu'il poursuit. Chaque béatitude a pour contre-partie un anathème. Matthieu s'est borné aux bénédictions, parce qu'il savait bien qu'à elles seules elles suffisaient pour condamner le pharisaïsme. Le discours sur la montagne n'est donc pas l'ou-

verture d'une idylle; c'est le prélude d'un drame ou d'un combat; aussi, dès le début, il est tout pénétré d'un pressentiment austère. Sur ces bords enchantés de la mer de Galilée, nous retrouvons le buisson ardent au travers duquel parle le Saint des saints. Le Dieu des souveraines charités est aussi « un feu consumant. »

Le plan du discours est aussi simple que grandiose. Jésus nous fait connaître les conditions d'entrée dans le nouveau royaume. Celui-ci ne s'ouvre ni à la richesse, ni à la joie bruyante, ni à l'orgueilleux contentement de soi-même, ni à la dureté implacable, ni à l'esprit violent et amer. L'esprit de pauvreté, les larmes pénitentes, la faim et la soif de la justice, la douceur qui s'exhale de l'âme froissée, comme le parfum d'une fleur brisée, la miséricorde qui répand la paix, le sens simple et droit d'un cœur purifié, telles sont les dispositions qu'il réclame. En d'autres termes, ce qui introduit dans le royaume céleste, ce qui fait participer à ses consolations, à son triomphe, à sa plénitude de vie, à ses pardons, ce qui donne la vue de Dieu et nous fait ses héritiers et ses enfants, c'est ce qu'il y a de plus opposé aux rêves juifs. Arrière l'orgueil qui compte ses œuvres! l'humilité qui s'accuse est seule agréable à Dieu. « Heureux les pauvres en esprit! heureux ceux qui pleurent, ils seront consolés. » Cette parole est vraiment royale dans son étonnante hardiesse. Pour oser la prononcer dans un monde de douleur, il faut être un insensé ou un Dieu. L'opposition entre une telle doctrine et les idées courantes a un caractère si tranché que celui qui l'ac-

cepte doit se résigner d'avance à tous les opprobres et à toutes les souffrances. «Vous serez heureux lorsque, à cause de moi, on vous dira des injures et qu'on vous persécutera.» Ainsi les béatitudes commencent par les larmes et sont scellées par le sang. Ces faibles et ces débonnaires sont appelés à la lutte la plus redoutable, à l'héroïsme le plus viril; ils n'auront ici-bas d'autre couronne que celle du martyre. Telle est cette octave des béatitudes, selon la belle expression de Bossuet.

Après avoir indiqué la condition d'entrée dans son royaume, Jésus retrace en quelques mots la noble mission du nouvel Israël; il sera la lumière qui éclaire le monde et le sel qui l'empêche de se corrompre. Puis il promulgue la loi de son royaume en établissant que, bien loin d'abolir l'ancienne législation, elle l'accomplit véritablement, parce qu'elle fait disparaître toutes ses imperfections. Au lieu de diminuer l'obligation morale, il l'étend et lui ouvre le domaine intérieur. C'est ainsi qu'il se sépare des pharisiens, dont le constant effort était de multiplier les observances, afin de mieux échapper à la loi de sainteté. Non-seulement Jésus écarte la tradition des écoles, mais encore, par un acte vraiment divin, il modifie le code mosaïque lui-même. Celui-ci n'interdisait que le meurtre et l'adultère. Jésus remonte au principe de ces crimes, et il le fait reconnaître à la conscience dans ces mouvements de haine ou de convoitise auxquels l'observateur de la lettre se livre sans scrupule. Il met le mensonge sur la même ligne que le faux serment, et bannit du langage toutes les formules

qui donneraient à croire que la stricte vérité n'est pas toujours un devoir sacré. A la loi du talion il substitue le grand commandement de l'amour miséricordieux qui mesure ses bienfaits aux offenses et aux outrages. « Si quelqu'un te frappe à la joue droite, présente aussi l'autre. Si quelqu'un veut plaider contre toi et t'ôter ta robe, laisse-lui encore l'habit. Aimez vos ennemis. Bénissez ceux qui vous maudissent. Priez pour ceux qui vous outragent. » La loi nouvelle est rattachée au type éternel du bien; elle en découle comme de son principe: « Soyez parfaits comme votre Père est parfait. Soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux, car il fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants. » Devant ce principe divin de toute morale disparaissent les vains sophismes de la casuistique pharisaïque.

La fausse dévotion est écartée comme la fausse justice. L'aumône retentissante qui cherche l'applaudissement, les longues prières qui ne sont que de vaines formules, et le jeûne affiché qui reçoit son salaire dans l'admiration qu'il provoque, tous ces mensonges d'une religion hypocrite sont percés à jour; les traits précis abondent dans cette incomparable peinture. Ils étaient bien connus, ces hypocrites qui étalaient leur piété dans les carrefours et les synagogues en faisant sonner la trompette devant leurs prétendues bonnes œuvres. Rien n'égale en saveur et en originalité pénétrante les directions de Jésus sur la vraie piété: « Quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ignore ce que fait ta droite. Quand tu pries, n'use pas d'un vain

parlage comme les païens. Quand tu jeûnes, oins ta tête et lave ton visage[1]. » Personne n'abaissait sur le monde entier un regard plus méprisant que le Juif; il se vengeait de son asservissement par le jugement implacable qu'il portait sur le reste des hommes. Tacite n'avait pas tort de lui reprocher la haine du genre humain. « Hypocrite, lui dit Jésus, ôte d'abord de ton œil la poutre, et alors tu songeras à enlever la paille de l'œil de ton frère[2]. »

La dernière partie du discours sur la montagne s'empreint d'une sévérité croissante; après avoir peint d'un trait le faux prophète qui couvre le loup dévorant de la peau de l'innocente brebis, Jésus met le doigt sur la plaie qui ronge ce judaïsme trompeur qu'il vient combattre. Ce qui le perd, c'est qu'il n'est qu'une forme et une formule, et qu'il ne réalise pas la vérité qu'il proclame. Ce n'est pas tout de dire : « Seigneur, Seigneur, » il faut faire la volonté de Dieu pour oser comparaître devant son tribunal au dernier jour. Les édifices bâtis sur le roc peuvent seuls résister à la tempête. Tous ceux qui après avoir écouté la parole divine n'y conforment pas leur vie ont construit leur maison sur le sable, et ils la verront s'écrouler à la première tempête. Ainsi tout dans le sermon sur la montagne ramène à la loi vivante et spirituelle; il contient la plus énergique protestation contre les mensonges et les fictions du pharisaïsme, il inaugure vraiment le culte en

[1] Matth. VI, 1-7.
[2] *Id.*, VII, 4.

esprit, le seul digne de Dieu. Par ce qu'il renverse et par ce qu'il remplace, ce discours, où l'on n'a voulu voir qu'un judaïsme épuré, déploie l'étendard de la nouvelle alliance; l'autorité souveraine qu'il suppose chez Jésus n'est compatible qu'avec son incomparable dignité, comme Fils de l'homme et Fils de Dieu[1].

[1] Le discours primitif me paraît comprendre dans Matthieu les quatre parties suivantes : 1° Matth. V-VI, 9. Le passage Matth. VI, 9-16, est évidemment intercalé ici à cause de l'analogie du sujet. Il est dans son vrai cadre historique dans Luc XI, 1-4. 2° VI, 16-19. Le développement sur les biens de la terre interrompt la suite du discours; il est également mieux à sa place dans Luc XI, 14 36; XII, 15-34. 3° VII, 1-6. Les deux morceaux suivants : VII, 7-13; et VIII, 13-15, sont amenés plus naturellement dans Luc XI, 5-13, et XIII, 23-25. 4° Enfin VII, 15-28. C'est à tort que l'on accuse la recension de Luc d'être entachée d'un ascétisme outré. Evidemment il s'agit ici des pauvres et des affligés qui réalisent les préceptes compris dans le même chapitre, c'est-à-dire qui sont miséricordieux, humbles, débonnaires. La pauvreté doit donc avoir un caractère moral et religieux pour attirer sur nous la bénédiction. D'ailleurs nous lisons ces mots dans Luc VI, 30 : « Donne à tout homme qui te demande. » Cette recommandation n'a de sens que si le droit de propriété est reconnu. Après cela, il est certain que l'Evangile a montré une grande prédilection pour les pauvres, et qu'en fait, c'est parmi eux qu'il a trouvé ses premiers adhérents. Mais il y a loin de là à des règles ascétiques, comme dans l'essénisme.

# CHAPITRE III

## PRÉPARATION DE LA CRISE EN GALILÉE.

### I. — SÉJOUR A NAÏN.

Le discours sur la montagne eût suffi à lui seul pour rendre toute réconciliation impossible entre Jésus-Christ et les représentants officiels de la religion. Chacune de ses démarches devait hâter le moment où le peuple à son tour se détournerait de lui, car il ne ménageait jamais ses préjugés. Touché par la foi candide d'un centenier de Capernaüm dont il avait guéri le serviteur, il déclare que les païens devanceront bientôt les descendants d'Abraham dans le royaume de Dieu[1]. L'ambassade que Jean-Baptiste lui envoie du fond de sa prison dans une heure d'abattement et de doute l'amène à caractériser la mission du Précurseur dans les termes que nous avons indiqués; il conclut en adressant une sévère répréhension aux hommes de sa génération qui avaient montré autant d'indifférence aux appels austères et brûlants du Baptiste qu'à la prédication consolante de l'Evangile et s'étaient aussi bien

[1] Matth. VIII, 10, 11.

détournés du consolateur miséricordieux que de l'ascétique prophète du désert. « La sagesse a été justifiée par ses œuvres[1]. » La vérité divine apporte avec elle son propre témoignage, elle peut se passer de l'approbation des hommes. De telles paroles laissaient un levain d'irritation dans les cœurs.

Aux yeux de l'orgueilleux qui est tout infatué de ses vertus et de ses mérites, le pardon accordé à de grands pécheurs est une offense personnelle, car il lui semble qu'on lui enlève ainsi son haut rang et qu'on met à son niveau ceux qui sont l'objet de ses mépris. Jésus heurta de front cet odieux préjugé dans une circonstance mémorable. Il résidait depuis quelques jours dans la petite ville de Naïn[2], située au pied du Thabor, dans une plaine riante et fertile. Dès son arrivée en ces beaux lieux, il avait signalé sa présence par un grand miracle. Il avait rencontré à la porte même de la ville un de ces funèbres cortéges qui viennent nous rappeler partout le fond tragique de notre destinée.

Cette fois toutes les tristesses étaient réunies; on conduisait en terre la dépouille mortelle d'un jeune homme, fils unique d'une veuve, enlevé dans la fleur de ses années; derrière le cercueil se traînait la mère, courbée sous cet affreux malheur. A ce lamentable spectacle, Jésus avait été ému d'une pitié pro-

[1] Ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς πάντων. Luc VII. 35. La leçon reçue jusqu'ici portait ; *La sagesse a été justifiée par ses enfants*. La nouvelle leçon, confirmée d'ailleurs par Justin Martyr, se lit dans le *Sinaiticus*.

[2] C'est là que l'avaient rencontré les délégués de Jean-Baptiste.

fonde, et il avait rendu le fils à sa mère[1]. Ce miracle avait naturellement produit une immense sensation. La foule était grande au moment où il avait été accompli. Les scènes qui s'étaient passées à la porte de Capernaüm se renouvelèrent devant celle de Naïn, et toute la ville accourut avec ses malades et ses démoniaques.

A ce groupe désolé s'était joint une femme qui n'avait rien à demander pour la santé du corps; c'était une pécheresse qui faisait trafic de sa beauté. L'aspect de Jésus la remua jusqu'au fond; elle était peut-être présente quand une douloureuse pitié s'était peinte dans ses yeux devant le cercueil du fils de la veuve; ce regard s'était aussi abaissé sur elle, plein de reproche et de tristesse, mais aussi de pardon. La froide et hautaine vertu du pharisien l'irritait sans la faire rougir de sa honte, mais, sous le regard pur et compatissant de Jésus, elle ne peut plus supporter son infamie; elle sonde l'abîme où elle est tombée et elle se sent en même temps invinciblement attirée vers cet être saint, parce qu'elle sait qu'il ne la repoussera pas. Aussi n'écoutant que le cri de sa conscience et l'élan de son cœur, elle veut à tout prix rejoindre Jésus et triomphe de toutes les difficultés, de tous les obstacles. Peu lui importe que, à cette heure même, il soit assis à la table d'un pharisien au cœur sec qui peut-être la fera jeter hors de sa maison; elle brave tous les mépris et vient tomber aux pieds de Jésus; elle les arrose d'un parfum précieux et surtout de ses larmes

[1] Ἐσπλαγχνίσθη. (Luc VII, 13.)

et les essuie avec ses cheveux. Cette malheureuse femme porte dans sa repentance l'ardeur passionnée de son âme, elle a soif de pardon, de relèvement, de pureté, et elle les demande à Jésus. Chacun reste dans son rôle, le pharisien murmure, tandis que Jésus accueille cette pauvre âme flétrie, mais brisée ; il réserve sa sévérité pour l'homme considérable et honoré, parce qu'il connaît toute la sécheresse de son cœur. Celui-ci ne l'a reçu dans sa demeure qu'avec une froide condescendance, sans lui donner aucun des témoignages d'affection et de respect que comporte l'hospitalité orientale; son unique dessein était d'épier malignement Jésus, comme le prouve son empressement à conclure de sa bonté pour la pécheresse qu'il n'est pas un prophète. Cette femme, au contraire, a franchi le seuil de cette maison dans un profond sentiment de sa dégradation et dans un ardent désir de rompre avec le mal. Sa reconnaissance se mesure à la grandeur de son repentir, comme le Maître le donne à entendre dans l'admirable parabole des deux créanciers. Il est aisé de se convaincre, par l'exemple du pharisien, que l'homme à qui il a été peu pardonné aime peu; il repousse le pardon comme un outrage et demeure dans son impuissant orgueil. Les cœurs pénitents, au contraire, se brisent et débordent aux pieds de Jésus, comme le vase de parfum qui vient d'être épanché devant lui. Dans cette heure rapide, la pécheresse a beaucoup aimé, car elle sait ce qu'elle est, elle, la femme de mauvaise vie, justement méprisée, et elle sait aussi qui est celui qui au lieu de la repousser daigne la relever.

Voilà pourquoi, selon la parole de Jésus, il lui sera beaucoup pardonné. Ce pardon accordé à une courtisane, en une telle maison, c'est un outrage sanglant pour tout le parti pharisien. Il saura bien en tirer vengeance[1].

Il faut se plaire d'une étrange façon à la profanation des choses saintes pour oser ternir une scène semblable et pour faire de la pécheresse en larmes l'une des suivantes de ce cortége « de belles créatures » dont Jésus se serait entouré pour rendre sa cause agréable et populaire. Où sont-elles ces belles créatures? Faut-il ranger dans cette catégorie Salomé, la mère de Jacques et de Jean, ou Marie, femme de Cléopas, mère de deux apôtres[2]; ou bien encore Marie de Magdala, qui avait été délivrée de la plus terrible possession? Arrêtons-nous. La justification à elle seule serait déjà une impiété.

Ce qui s'était passé à Naïn se renouvela plus d'une fois. Partout Jésus attirait ceux que tout le monde repoussait. Les êtres méprisés et dégradés venaient en foule à lui, parce qu'ils savaient qu'il les accueillerait, tout en condamnant leurs débordements. Rien ne peint mieux le contraste entre cette compassion infinie et la dureté pharisaïque que ces simples mots de

[1] C'est à tort que Strauss veut identifier cette scène à celle qui d'après le quatrième évangile se passa à Béthanie (ch. XII, 1-8). Les différences entre les deux récits sont considérables. A Béthanie, il ne s'agit pas d'une pécheresse, mais de Marie, sœur de Lazare, qui connaît dès longtemps Jésus et a reçu son approbation.

[2] Luc VIII, 3.

Luc : « Les péagers et les gens de mauvaise vie s'approchaient de lui pour l'entendre et les pharisiens murmuraient[1]. » Jésus répondit à ces murmures par ses plus touchantes paraboles. Chercher au fond du désert, au prix de mille fatigues, la pauvre brebis égarée, en oubliant pour elle les quatre-vingt-dix-neuf autres qui sont restées au bercail, n'est-ce pas toute l'œuvre miséricordieuse du Christ? C'est sous cette image si tendre et si belle que l'ancienne Eglise se plaisait à se le représenter, et quand elle voulait résumer tout l'Evangile par un seul symbole, elle esquissait sur les sombres murailles des catacombes la douce figure du bon pasteur. La similitude de la drachme perdue exprime la même pensée. La parabole de l'enfant prodigue est le drame du repentir dans ce qu'il a de plus pathétique et évoque devant nous l'idéal même de la paternité. Elle se termine par un trait sanglant pour le judaïsme pharisaïque; il était impossible qu'il ne se reconnût pas dans ce fils aîné aux mœurs correctes, au cœur froid, envieux spectateur de la scène de réconciliation. La parabole élargit singulièrement son cadre dans sa conclusion, car elle fait pressentir le retour de l'humanité païenne dans la maison paternelle et l'abrogation des priviléges du peuple élu. Celui-ci a trouvé son type fidèle dans cette froide et orgueilleuse vertu qui énumère ses mérites et calcule aigrement ce qui lui revient, tandis que près d'elle coulent les larmes d'une sainte effusion.

[1] Luc XV, 1.

## II. — Diverses paraboles et divers miracles.

L'animosité des pharisiens se manifestait en toute circonstance. C'est ainsi qu'à la suite de la guérison d'un démoniaque aveugle et sourd, ils essayèrent sous l'influence de quelques affidés de Jérusalem de discréditer les miracles de Jésus en les rattachant à l'influence occulte des démons ; à quoi il fut répondu par ce mot sans réplique : « Comment Satan chasserait-il Satan ? Une maison divisée contre elle-même est bientôt ruinée[1]. » De la défense, Jésus passe à l'attaque directe. Méconnaître son caractère et son œuvre au point de faire de lui le serviteur des démons, c'est outrager Dieu dans sa personne, c'est vraiment blasphémer contre l'Esprit divin qui anime toute sa sainte vie. S'il est un péché irrémissible, c'est bien celui-là ; car attribuer aux démons l'œuvre même du salut, c'est se montrer absolument incapable de la comprendre et de se l'approprier. Le refus du pardon de Dieu n'a pas de forme plus effrayante, c'est la consommation même de la perdition.

Malgré ce mauvais vouloir qui devait sitôt se transformer en ardente opposition, Jésus n'en poursuivait pas moins son ministère, guérissant, instruisant les foules, mais réservant à ses disciples les enseignements plus profonds qui réclamaient une attention plus intense et plus

[1] Matth. XII. 24-35. Luc XI, 14-20.

religieuse que celle d'un grand auditoire flottant. C'est à cette époque que remontent ses admirables paraboles sur le royaume de Dieu dont nous avons indiqué les idées fondamentales en traitant de son plan. La similitude du semeur décrit les effets divers de la prédication destinée à fonder le royaume. La parole divine est semée ici-bas, comme la graine qui fructifie ou se perd selon le terrain qu'elle rencontre. Tout dépend des dispositions morales; l'âme, selon la manière dont elle écoute, peut ressembler tantôt au chemin pierreux, tantôt à la route battue où rien ne saurait germer, au champ couvert d'épines ou à la bonne terre qui d'un seul grain fait sortir cent autres grains [1]. Le royaume de Dieu, ainsi fondé par la prédication, peut toujours être envahi par des influences mauvaises; l'ivraie est trop souvent semée dans le champ de Dieu pendant que les serviteurs du père de famille se sont assoupis [2]. Si la mauvaise herbe n'est pas immédiatement arrachée, c'est qu'il n'appartient pas à l'homme de distinguer, avec une sûreté parfaite, entre l'ivraie et l'épi. Il faut attendre le jour de la moisson et l'œil infaillible du maître [3]. La parabole du filet qui ramasse toutes sortes de choses dans la mer, développe la même pensée sous une forme nouvelle, en s'attachant surtout à la peinture du jugement final. Ces pêcheurs qui rejettent aux flots les pierres et le sable jouent le même rôle que les moissonneurs dans la similitude précé-

[1] Matth. XIII, 3. Marc IV, 3. Luc VIII, 5

[2] Matth. XIII, 24.

[3] *Id.*, 47-53.

dente. Malgré ce mélange inévitable et temporaire, le royaume de Dieu est appelé à un développement magnifique; telle qu'est la semence de moutarde, la plus imperceptible des graines, tel il apparaît dans ses humbles débuts; mais, comme elle, il grandira jusqu'à devenir un arbre immense et logera les oiseaux des cieux [1]. La parabole du levain, pénétrant peu à peu la pâte où il a été jeté, nous donne la plus fidèle idée de cette influence irrésistible et croissante de la vérité, qui ne procède que par la persuasion, sans jamais recourir à la force ni aux coups d'éclat [2]. Cette vérité qui est destinée à ce grand triomphe, vaut son prix; c'est la perle ou le trésor caché que l'on acquiert en vendant tout ce que l'on possède [3].

L'enseignement proprement dit devait être complété pour les disciples par les leçons de l'expérience. Aussi l'un des principaux moyens employés par Jésus pour les préparer à leur mission future, était-il de les associer à ses voyages; les leçons pratiques surgissaient de chaque incident nouveau; la meilleure de toutes était toujours le spectacle de son infatigable charité et de sa consécration absolue à sa haute vocation. Désireux de parcourir la rive orientale de la mer de Galilée, il prit place avec les douze dans une barque de pêche. Le temps est très variable sur ce lac étroitement encaissé; l'orage s'y abat souvent tout d'un coup.

[1] Matth. XIII, 31-32.
[2] *Id.*, 33.
[3] *Id.*, 44-46.

Jésus s'était endormi à la poupe de la nacelle quand soudain une violente tempête éclata; réveillé par les cris d'effroi de ses disciples, il parla aux flots en maître [1]. A peine avait-il mis le pied sur le rivage, que l'occasion d'un autre miracle lui fut offerte.

Là le paysage change entièrement; la rive ne ressemble plus à un sentier uni tout en fleurs, côtoyant de riantes collines; elle se redresse et devient abrupte et rocailleuse; de nombreuses grottes naturelles sont creusées dans les flancs de la montagne. Tout le pays a un aspect sauvage; ses habitants ne s'astreignaient que très imparfaitement aux prescriptions de la loi. Ils se livraient sans scrupule à un commerce interdit, en nourrissant des troupeaux de porcs [2]. C'est là que Jésus rencontra le plus terrible cas de possession dont il eût encore été témoin. L'infortuné malade se croyait en proie à une multitude de démons. De là ce nom étrange de *Légion* par lequel il les désignait. Il avait laissé croître sa barbe et ses cheveux; tourmenté par son affreux délire, on le voyait sans vêtements se réfugier dans les cavernes et au milieu des tombeaux qui lui semblaient le séjour naturel des démons. Il avait appris sans doute de ses contemporains à identifier les puissances ténébreuses avec les esprits errants des morts. On avait en vain essayé de l'enchaîner; il rompait tous les liens dont on le chargeait et retournait au désert. La guérison de cet homme est entourée de circon-

[1] Luc VIII, 22.
[2] *Id.*, 32.

stances absolument inexplicables. D'après nos évangiles, sa frénésie se serait communiquée à un troupeau de pourceaux qui paissaient au bord du lac[1]. On a supposé que, dans une dernière convulsion, le malheureux se serait jeté sur ces animaux. En définitive, ce serait bien la puissance démoniaque, dont il était l'instrument passif, qui, par son moyen, les aurait précipités dans le lac. De même que le démon a parlé par sa bouche, il aurait encore agi par ses mains. Cette convulsion aurait été le dénoûment de la crise et le commencement de la guérison[2]. Quoi qu'il en soit, reconnaissons que les habitants de cette contrée méritaient d'être punis pour s'être adonnés à un commerce illégal. Dans leur sordide avarice, ils n'hésitèrent pas à repousser Jésus et à se priver, dès le premier jour, de tous les bienfaits de sa présence.

L'empressement du peuple galiléen à l'accueillir à son retour, était bien fait pour le consoler du triste résultat de ce voyage. Sa popularité n'avait pas encore baissé; il comptait encore des adhérents dans les rangs les plus élevés de la nation. Le chef de la synagogue de l'une des petites villes du littoral, nommé

[1] Luc VIII, 26-39. Marc V, 1-20. Matth. VIII, 28-34. Matthieu fait guérir à Gadara deux démoniaques au lieu d'un seul.

[2] Que les démons soient littéralement entrés dans le corps des pourceaux, c'est ce qu'il est impossible d'admettre; une intelligence développée ne saurait s'enfermer dans un organisme inférieur. N'oublions pas que la possession nous transporte dans un domaine anormal; c'est un cas de folie sous une influence démoniaque.

Jaïrus, le rejoignit sur le bord du lac; il ne craignit pas de lui demander avec instance, et publiquement, la guérison de sa fille unique. Comme Jésus se dirigeait vers sa demeure, une pauvre femme malade d'une perte de sang depuis de longues années, saisit sa robe d'une main tremblante; elle avait une si grande confiance en son pouvoir, qu'elle croyait qu'il lui suffirait de s'approcher de lui pour être délivrée. Jésus regardant à sa foi plus qu'à son ignorance, qui était très grande encore et mêlée de superstition, permit qu'elle fût guérie par le moyen qu'elle avait choisi, mais en insistant sur l'acte moral[1]. Quand il arriva à la maison de Jaïrus, les solennités des funérailles avaient commencé; la cour retentissait de chants funèbres et de lamentations bruyantes, selon l'usage de ces pays du Midi où les sentiments humains se produisent avec une pompe théâtrale : « Pourquoi vous troubler et pleurer? dit Jésus à ceux qui l'entourent. L'enfant n'est pas morte, mais elle dort[2]. » Malgré les railleries des assistants, qui savent, à n'en pouvoir douter, que la jeune fille a rendu le dernier soupir, il monte avec ses trois plus intimes disciples dans la chambre haute où l'enfant est déposée, déjà parée pour le cercueil; il lui commande de se lever et il la rend à son père qui, lui, n'a pas douté quand le Maître lui a dit de croire malgré tout. « Il lui a été fait selon sa foi. »

[1] « Ta foi t'a guérie. » Luc VIII, 48.

[2] C'est bien à tort qu'on a voulu voir dans ces mots l'indication d'une mort apparente. (Schleiermacher, *Leben Jesu*, p. 233.)

Les apôtres en savent assez sur leur Maître, sur sa doctrine et sur sa puissance, pour qu'il puisse les soumettre à une grande épreuve. Il les envoie comme ses représentants pour annoncer à leurs compatriotes que les temps sont accomplis. Il ne veut pas qu'ils sortent du cercle national où leurs pensées sont encore enfermées. S'il les envoyait auprès des païens, ou même des Samaritains, il leur donnerait un mandat qui les dépasserait entièrement. Pour le moment, ils doivent apprendre par leur propre expérience à quoi est appelé un témoin du Christ, et l'idéal leur en est présenté en traits ineffaçables dans les recommandations du Maître. L'apôtre doit partir sans or et sans armes; il est le champion du monde invisible, le soldat d'une cause qui ne demande rien à la terre pour la conquérir. Et cependant nul n'est investi d'une plus grande puissance. Quand il entre dans une maison, il y apporte la paix, mais il peut y laisser la condamnation selon que son divin message est reçu ou repoussé. Malheur aux villes sur lesquelles il a dû secouer la poussière de ses pieds [1]. Tout désarmé qu'il soit, il n'est pas moins envoyé au-devant des luttes les plus terribles. C'est un agneau au milieu des loups. Un tel témoignage aura pour sceau inévitable la souffrance et souvent la mort. « Les hommes vous livreront aux tribunaux, ils vous fouetteront dans les synagogues. Vous comparaîtrez devant les gouverneurs et devant les rois à cause de moi pour être mes témoins devant eux et devant les na-

[1] Matth. X, 9-15.

tions[1].» Le serviteur n'est pas plus que le maître; et celui-ci a été appelé Beelzebul. « Vous serez haïs par tous à cause de moi. » Bien plus, il n'est pas nécessaire, pour que les disciples du Christ soient condamnés, qu'ils aient contre eux les tribunaux et les rois; ils trouveront la haine assise à leur propre foyer; l'épée de la parole tranche les liens les plus tendres et les plus sacrés; un grand feu vient d'être allumé pour consumer le péché; personne ne l'éteindra. Ce n'est pas la paix, c'est la guerre que Jésus a apportée au monde[2]. Pour s'enrôler sous un tel chef, il faut savoir sacrifier ses affections les plus chères. La croix doit être portée jour à jour par le vrai disciple avant qu'elle soit plantée en terre pour être arrosée de son sang[3]. Que les témoins du Christ partent néanmoins sans crainte; ils sont ses représentants, ce qu'on leur fera on le fera à lui-même, et il récompensera un verre d'eau qui leur sera donné, comme s'il y avait trempé ses lèvres[4]. L'Esprit de Dieu repose sur eux; il parlera par leur bouche devant les tribunaux et les grands de la terre; une tendre providence veille sur leur sort; pas un de leurs cheveux ne tombera sans sa permission et quand ils auront confessé Jésus devant le monde, il les reconnaîtra pour siens devant son Père, et tous les opprobres et toutes les souffrances se termineront par la gloire éternelle[5]. Certes, l'armée ainsi

[1] Ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων. (Matth. X, 16.)
[2] Matth. X, 34.
[3] *Id.*, 39.
[4] *Id.*, 40-42.
[5] *Id.*, 32.

recrutée est digne du divin chef dont on a dit avec raison qu'il est plus fort des coups qu'il reçoit que de ceux qu'il donne. Saint Paul résume à sa manière toute cette instruction de Jésus aux douze quand il dit : « Les armes de notre guerre ne sont pas celles de la chair[1]. » Le supplice de Jean-Baptiste qui eut lieu à cette époque vint confirmer tout ce que Jésus avait dit sur ce qu'il en coûte pour être un confesseur fidèle de la vérité. S'il a fallu tant souffrir pour préparer la voie au Christ, que doivent attendre ses propres disciples?

Ce n'est pas que dans ce premier voyage les apôtres aient enduré beaucoup d'opprobres. Jésus, pour cette fois, les avait chargés d'une mission appropriée à leur faiblesse ; ils n'avaient à heurter aucun préjugé, puisqu'ils ne s'adressaient qu'aux Juifs de naissance et qu'ils se bornaient à leur annoncer d'une manière générale que le Messie était apparu. Cette première mission, tout incomplète qu'elle fût, leur apprenait à proclamer sans crainte ce qu'ils savaient de la vérité. Quand ils seront plus instruits, leur témoignage deviendra plus périlleux. Admirons cette sagesse du Maître qui les forme peu à peu par des moyens divers, calculés d'après leur état moral. Nous ne savons pas combien de temps dura ce premier voyage pendant lequel les apôtres accomplirent quelques miracles[2]. Ils rencontrèrent partout un accueil empressé, et revinrent pleins de joie et

[1] 2 Cor. X, 4.
[2] Marc VI, 13. Luc IX, 6.

de confiance. C'est sans doute à leur prédication que l'on doit attribuer la recrudescence d'enthousiasme pour Jésus qui se fait remarquer à cette époque en Galilée. Elle fut de courte durée, car nous touchons à une crise décisive.

# CHAPITRE IV

## LA CRISE DE LA FOI EN GALILÉE.

### I. — La multiplication des pains a Bethsaïde-Juliade.

Nous savons déjà quelles sont les dispositions des pharisiens à l'égard de la nouvelle doctrine. Si la masse du peuple galiléen n'est pas encore défavorable à Jésus, on peut reconnaître à plus d'un signe qu'il sera très facile de l'incliner en sens contraire; ne sait-on pas que les multitudes, comme les flots, obéissent aux souffles les plus changeants? Il est une ville où déjà Jésus ne trouve plus qu'opposition violente : c'est celle où il a passé son enfance. En vain fait-il entendre à ses compatriotes un nouvel appel dans la même synagogue où il a été si mal accueilli. Ceux-ci lui opposent toujours son origine obscure; ils ne peuvent croire que de l'échoppe du charpentier Joseph et du sein de cette pauvre famille d'artisans, qui est connue de toute la ville, le Messie ait pu sortir, comme si la puissance divine n'éclatait pas précisément dans ces grands contrastes. Jésus se retire avec tristesse en répétant le proverbe si souvent justifié : « Un prophète n'est méprisé que

dans son pays[1]. » Capernaüm, sa patrie d'adoption, n'allait que trop tôt rivaliser d'ingratitude avec Nazareth. Jésus voulait se retirer dans un lieu désert avec ses apôtres aussitôt après leur retour de leur triomphante mission. Il désirait sans doute leur apprendre comment le serviteur de la vérité échappe à l'orgueil du succès et se prépare dans la retraite à de nouvelles luttes. Il se fit conduire de l'autre côté du lac dans les environs de la seconde Bethsaïda, autrement nommée *Juliade*. La contrée est beaucoup plus solitaire sur cette rive que dans le riche pays de Génésareth. Jésus monte avec les siens sur une colline[2]. On dirait qu'il veut une seconde fois leur conférer l'apostolat, maintenant qu'ils savent mieux à quoi ils s'engagent en l'acceptant. Mais bientôt arrive de l'autre bord un grand peuple qui n'a pas hésité à suivre à pied Jésus[3], tant il est encore avide de sa parole et surtout de ses miracles. C'est une multitude confuse où se mêlent les hommes, les femmes, les enfants, avec le cortége ordinaire des infortunés qui, à des titres divers, ont besoin de guérison.

Le printemps approche, car on n'est pas loin de la fête de Pâque[4]; la foule s'asseoit sur l'herbe naissante. Jésus s'émeut d'une grande pitié devant ce peuple qui lui apparaît comme un troupeau de brebis sans berger[5]. Les paroles miséricordieuses coulent à

[1] Matth. XIII, 57.
[2] Jean VI, 3.
[3] Πεζῇ. (Matth. XIV, 13.
[4] Jean VI, 4.
[5] Matth. XVI, 34.

flots pressés de ses lèvres[1]; il s'approche des malades et les guérit[2]. Les heures se passent, on dirait une journée du ciel, personne n'a songé aux besoins du corps, et quand le soir est venu et qu'il est trop tard pour repasser le lac, on s'aperçoit qu'il n'y a nul moyen de nourrir cette multitude affamée et lassée. Que sont pour ces cinq mille hommes les cinq pains d'orge et les deux poissons qu'un jeune garçon a apportés avec lui? On ne peut songer à cette heure tardive à chercher des provisions à la ville voisine; d'ailleurs l'argent manquerait. Volontiers les disciples renverraient la multitude, mais Jésus, qui a eu pitié de sa misère morale, ne peut être indifférent à son dénûment; nulle souffrance n'échappe à son amour; sa charité mérite vraiment ce beau nom d'humanité qui implique une sympathie secourable pour toutes les douleurs humaines. Aussi n'hésite-t-il pas à accomplir un miracle pour apaiser la faim de ce pauvre peuple. Celui qui, au désert, n'a pas voulu changer une pierre en pain parce qu'il ne s'agissait que de lui-même, multiplie sous sa main les cinq pains et les deux poissons; la foule immense qui se presse autour de lui est rassasiée. Nulle œuvre de Jésus n'est plus touchante; elle inaugure avec éclat ce long et fécond miracle de la charité chrétienne qui, elle aussi, à toutes les époques, a multiplié les pains pour ceux qui avaient faim. Elle a épanché sur les masses indigentes un fleuve inépuisable de générosité; il lui a

[1] Ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς πολλά. (Marc VI, 34.)

[2] Matth. XV, 30.

suffi pour cela de toucher le cœur de l'homme comme Moïse avait frappé de sa verge le dur rocher du désert.

La foule est ravie, enthousiasmée; c'est bien à cette heure qu'elle croit avoir trouvé le Messie selon son cœur, celui qui, d'après les brillantes peintures de ses apocalypses, doit faire de la Judée affranchie un paradis terrestre où couleront littéralement les ruisseaux de lait et de miel, où les arbres plieront sous le poids de fruits prodigieux. On veut l'enlever pour le faire roi[1], mais déjà il s'est dérobé à cet empressement fanatique. Il n'a pas même voulu de la société de ses disciples; il se recueille avant de frapper le grand coup qui dissipera ces illusions qui l'offensent. Ses apôtres reviennent seuls dans la barque, tandis qu'il suit la grève déserte. Cependant le vent commence à souffler et à soulever les vagues; les disciples sont déjà en proie à la terreur quand ils voient apparaître Jésus sur les eaux du lac; ils s'imaginent d'abord que c'est un fantôme, mais ils sont rassurés par cette douce parole : C'est moi, n'ayez point de peur! Pierre, n'écoutant que son impétuosité, s'élance au-devant du Maître, mais commé il a plus de fougue que de foi, il périrait à coup sûr sans la main secourable qui lui est tendue[2]. Il se souvint sans doute de cette mémorable circonstance, dans cette autre nuit où sa présomption l'aurait fait tomber plus bas encore si la même main ne l'avait ressaisi. Ce lac agité par la tempête, cette faible barque ballottée, le Maître qui apparaît

[1] Jean VI, 15.
[2] Matth. XIV, 27. Comp. Marc VI, 45-54. Jean VI,15-21.

pour tout apaiser au dedans et au dehors, quelle sublime parabole en action! c'est l'histoire même de l'Eglise chrétienne au travers des âges! Que de fois, au moment où sa nacelle semblait près d'être submergée sous le vent de la persécution, n'a-t-elle pas entendu vibrer de nouveau la voix divine, plus puissante dans sa douceur que tous les orages déchaînés!

Le lendemain, dès l'aube, on vit le lac se couvrir d'une multitude de barques, venues de Tibériade et de Bethsaïde pour ramener le peuple qui la veille avait rejoint Jésus au prix de tant de fatigues; il s'était jeté dans toutes les embarcations qu'il avait pu se procurer pour arriver en même temps que lui au pays de Génésareth. Depuis le miracle des pains, son ardente impatience ne connaissait plus de bornes. Il trouva le divin prophète dans la vaste synagogue de Capernaüm, car le sabbat venait de commencer[1].

L'occasion est favorable pour dissiper ces grossières et dangereuses illusions d'une multitude abusée. Cette intention perce dans les premières paroles de Jésus :

« Vous me cherchez, dit-il, non pas parce que vous avez vu des signes de ma mission, mais parce que vous avez mangé des pains et que vous avez été rassasiés[2]. » Il n'était pas possible de flétrir plus hardiment le matérialisme caché sous ces dehors religieux. Rattachant son enseignement du jour au miracle dont ses auditeurs sont uniquement préoccupés, Jésus essaie de les

[1] Jean VI, 59.
[2] Ὅτι ἐχορτάσθητε. (Jean VI, 26.)

élever aux grandes réalités spirituelles : « Travaillez, dit-il, non pour avoir la nourriture qui périt, mais celle qui subsiste dans la vie éternelle, laquelle le Fils de l'homme vous donnera, car le Père l'a scellé pour cela[1]. » Le miracle est un sceau divin destiné à le faire reconnaître; il ne faut donc pas s'arrêter à l'avantage matériel qu'il peut procurer, mais y voir un signe auguste de la mission du Fils de l'homme, seul capable d'apaiser la faim de l'âme et de lui communiquer la vie éternelle. Alors s'engage entre Jésus et le peuple un dialogue rapide et parfaitement naturel, dans lequel les Juifs expriment plus clairement qu'ils ne l'ont encore fait leur mécontentement. Leurs objections font jaillir en quelque sorte de la parole du Maître une lumière toujours plus vive, mais aussi toujours plus insupportable à leurs yeux obscurcis. Ils demandent en quoi doit consister ce travail qui a pour salaire la vie éternelle; ils l'entendent dans un sens mercenaire, et ils s'imaginent qu'il s'agit de bonnes œuvres, d'aumônes, de rites scrupuleusement observés. Quel scandale pour eux quand il se trouve que l'œuvre salutaire, c'est tout simplement la foi en Jésus, l'humble abandon de l'âme à lui[2]! Qu'il accomplisse au moins un miracle éclatant qui démontre son droit à une telle confiance! Moïse a fait jadis descendre du ciel un pain miraculeux. Que celui qui prétend être le prophète semblable

[1] Jean VI, 27.

[2] Τοῦτό ἐστι τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύσητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος. (Jean VI, 29.)

à lui se désigne au peuple par un prodige analogue[1]. On le voit, les assistants ont encore l'esprit tout préoccupé de l'événement de la veille.

Jésus s'empare de ce grand souvenir de l'histoire d'Israël. La manne ne nourrissait que le corps et ne l'empêchait pas de mourir. Le vrai pain céleste, Dieu vient de le donner au monde ; on le reconnaît à ceci qu'il descend du ciel et procure la vie éternelle : « Donne-nous toujours de ce pain-là, s'écrient les Juifs poursuivant je ne sais quel rêve grossier. — C'est moi, répond Jésus, qui suis le pain de vie[2]. » Puis il décrit en quelques mots sa mission auprès des âmes. Quiconque obéit à cet instinct divin qui est en lui et par lequel Dieu même l'attire vers son Fils, quiconque arrête sur le Sauveur le regard de la foi a la vie éternelle, dès maintenant, en attendant la résurrection[3].

Le murmure indigné des Juifs montre qu'ils ont compris quelle suprême dignité revendique ce Jésus dans lequel ils persistent à voir le fils de Joseph. La vue naturelle de l'esprit est en effet confondue ; mais qu'y a-t-il là d'étrange ? Ne faut-il pas une vue supérieure pour contempler les choses divines ? Il faut avoir pris Dieu pour guide et avoir entendu sa voix dans le secret de son cœur pour venir à Celui qui le représente. Mais quand on ne s'est pas laissé instruire par lui, on ne sait pas le recon-

[1] Deut. XVIII, 18.
[2] Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς. (Jean VI, 35.)
[3] Jean VI, 37-53.

naître dans sa manifestion suprême. Personne n'a vu le Père, si ce n'est celui qui est né de Dieu [1]. Jésus répète, en l'aggravant, le mot qui a exaspéré ses auditeurs : « Je suis, dit-il, le pain vivant qui descend du ciel et le pain que je donnerai c'est ma chair qui sera pour la vie du monde. » Il insiste plus énergiquement encore sur la même pensée à la suite d'un nouveau murmure des Juifs : le pain qu'il s'agit de manger, c'est sa chair immolée; le breuvage qu'il s'agit de boire, c'est son sang. Ainsi, celui qui donne la vie, ce n'est pas seulement un Messie humble et abaissé, c'est encore un Messie crucifié, c'est lui qu'il faut recevoir et s'assimiler par la foi aussi intimément que le corps s'assimile le pain qu'il fait entrer dans sa propre substance. « Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle [2]. »

Ces hardies métaphores, si étroitement rattachées aux incidents du dialogue et au miracle même qui en avait été l'occasion, ne sauraient être prises au sens matériel. Jésus écarte toute interprétation de cet ordre, quand il ajoute : « C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien [3]. » Le fond même de sa pensée

[1] Jean VI, 46.

[2] Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα, ἔχει ζωὴν αἰώνιον. (Jean VI, 54.)

[3] Τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν, ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν. (Jean VI, 63.) Evidemment, c'est bien à tort que l'on verrait dans les paroles qui précèdent une allusion à la Cène. Elles portent sur le grand fait dont la Cène est le symbole, c'est-à-dire sur la chose signifiée et non sur le signe. Ce serait faire une absurde interversion que de supposer le contraire.

excite à lui seul le scandale et l'irritation. On lui demande des signes de puissance, et voici l'humiliation et le sacrifice. On veut voir le royaume de Dieu fondé par des coups d'éclat, et voici un Messie victime. L'œuvre du salut ne consiste pas à accomplir des hauts faits pour purger la théocratie de ses oppresseurs, on n'obtient pas le ciel par les prétendus mérites de la sainteté légale; non, le salut c'est la foi à cet homme de douleur, c'est la participation à ses suprêmes humiliations. Il est vrai qu'il dit être descendu du ciel et devoir y retourner; mais cette gloire, il faut la discerner par la foi sous le voile sanglant de sa chair immolée, et cette grandeur invisible est aussi difficile à accepter que ses opprobres et ses souffrances. Certes, il n'était pas possible de dissiper plus courageusement toutes les illusions du peuple, et de froisser davantage tous ses instincts matérialistes. Aussi comprend-on que les auditeurs d'un tel discours se soient écriés : « Cette parole est dure! » Ils ont senti la pointe de l'épée que Jésus a jetée dans le monde. Sans doute ils n'entrevoient cette profonde doctrine que comme au travers d'un nuage, mais ce qu'ils en comprennent suffit pour les indigner. La solitude se fait autour de Jésus, le peuple se retire comme une marée qui décroît. Il n'est plus entouré que d'un petit groupe. « Et vous, dit-il avec une indicible tristesse, ne voulez-vous pas aussi vous en aller? » Simon-Pierre s'écrie : « A qui irions-nous, Seigneur, tu as les paroles de la vie éternelle. » Mot admirable sorti du fond de ce cœur

vaillant, bien que trop mobile encore. Ainsi la foi sincère grandit et s'affermit dans la crise même où a succombé la foi tout extérieure. Et pourtant, Jésus laisse échapper à cette heure cette sinistre prophétie : « Ne vous ai-je pas choisis, vous douze? et cependant l'un de vous est un démon [1]. » Il est probable que Judas, lui aussi, vient de voir s'évanouir avec stupeur ses rêves ambitieux, et qu'il commence à éprouver pour le Maître qui l'a déçu une haine concentrée. Quoi qu'il en soit, l'heure de l'abandon a sonné; le temps de la faveur publique est fini; Jésus n'aura plus que des retours passagers de popularité.

Nous entrons dans la seconde période de son ministère, qui est celle de la lutte déclarée.

[1] Jean VI, 67-71.

# LIVRE IV

## LA PÉRIODE DE LUTTE.

---

## CHAPITRE Ier

### LA DÉLÉGATION DES PHARISIENS DE JÉRUSALEM EN GALILÉE. — LE VOYAGE DANS LES CONTRÉES DU NORD. — DEPUIS LE PRINTEMPS DE L'AN DE ROME 782 JUSQU'A L'AUTOMNE DE CETTE MÊME ANNÉE.

#### I. — Premières menées des pharisiens en Galilée.

Après ce qui s'est passé à Nazareth et à Capernaüm, Jésus ne peut plus parcourir la Galilée comme autrefois. Il n'y fera plus de séjour régulier et se bornera à traverser le pays. Il aura même soin d'éviter les grands rassemblements[1].

Les pharisiens ne manquèrent pas de profiter des nouvelles dispositions du peuple; dans toute l'étendue du pays, les adhérents de la secte étaient unis par des liens

[1] «Puis étant partis de là, ils traversèrent la Galilée, et Jésus ne voulait pas que personne le sût.» (Marc IX, 30.)

étroits et les communications étaient fréquentes de Jérusalem en Galilée. Les chefs du parti avaient envoyé sur les bords du lac de Génésareth des émissaires pour épier Jésus[1]. Ceux-ci surent exploiter avec une rare habileté les premiers symptômes de défaveur publique. Les pharisiens violaient sans scrupule, pour servir leurs haines religieuses, les droits de l'hospitalité universellement respectés en Orient. Ce que l'Arabe pillard n'aurait pas fait sous sa tente, ils le pratiquaient dans leurs maisons dévotes; ils n'invitaient Jésus à s'asseoir à leur table que pour lui tendre des piéges. Un jour qu'il prenait son repas chez l'un d'eux, ils exprimèrent une bruyante indignation en voyant qu'il se dispensait, ainsi que ses disciples, des rites absurdes dont ils avaient surchargé les ordonnances sur les ablutions[2]. Là encore, ils avaient d'autant plus insisté sur le côté extérieur de la religion qu'ils voulaient bannir du cœur la vraie piété. Ce n'était pas assez pour eux de se laver les mains avant le repas; il fallait plonger dans l'eau ses bras jusqu'au coude, et purifier de même tous les ustensiles de la maison. On était tenu de renouveler ces

[1] Marc VII, 1.

[2] Je réünis ici tout ce qui se rapporte aux tentatives des pharisiens contre Jésus en Galilée. Elles nous sont racontées avec une certaine confusion dans les synoptiques. Nous prenons comme base le récit de Marc VII, 1-23, qui se rapporte évidemment à cette époque. Cette discussion sur les ablutions est reproduite avec quelques variantes dans Luc. (Ch. XI, 39-41.) Nous avons ensuite la demande d'un signe éclatant (Marc VIII, 11-12), qui a pour parallèle Luc XI, 29-32. Nous retrouvons un récit analogue dans Matth. XII, 38-42. Il se peut que la même scène se soit renouvelée deux fois. Quoi qu'il en soit, la réponse de Jésus n'a pas varié.

pratiques toutes les fois que l'on revenait de la place publique, à cause des souillures involontaires que l'on avait pu contracter[1]. Il sied bien à ces contempteurs de la loi de se poser comme ses défenseurs. « Vous annulez le commandement de Dieu, leur dit Jésus avec une juste sévérité, pour garder votre tradition[2]. »

Opposant la morale éternelle à la morale artificielle des faux dévots, il prend contre ceux-ci la défense de ces sentiments naturels qu'on l'accuse à tort de sacrifier. N'ont-ils pas enseigné aux enfants à manquer à leur premier devoir, en les autorisant à détourner pour l'autel l'or sacré qui devait subvenir aux besoins d'un père et d'une mère? Revenant aux ablutions, Jésus rappelle avec une simplicité hardie que la vraie souillure ne vient pas du dehors, mais du fond impur du cœur humain où germent les convoitises mauvaises. Il termine en peignant en traits de feu l'hypocrisie de ses constants adversaires. Nous retrouverons dans les derniers discours de Jésus cet immortel tableau du pharisaïsme, plus complet et plus terrible encore. Un seul trait nous paraît décidément appartenir à cette époque, c'est celui-ci qui résume tout le débat sur les ablutions. « Vous, les pharisiens, vous nettoyez le dehors de la coupe et du plat, tandis que le dedans est plein de rapine et de méchanceté. Insensés, celui qui a fait le dehors n'a-t-il pas fait le dedans[3] ! »

[1] Marc VII, 2-6.

[2] Καλῶς ἀθετεῖτε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν τηρήσητε. (Marc VII, 9.)

[3] Luc XI, 39-40.

Quelque temps après, les mêmes émissaires de Jérusalem se présentèrent de nouveau devant Jésus pour lui demander un signe éclatant de sa mission. Le sanhédrin joue ici le rôle que l'on voudrait imposer à nos corps savants; il demande un miracle accompli devant ses délégués. « Jésus soupira profondément, rapporte le plus exact des narrateurs évangéliques[1]. » Rien, en effet, ne prouvait mieux qu'une telle demande à quel point son caractère et sa mission étaient outrageusement méconnus. Il veut bien répondre aux supplications des malheureux et des malades qui l'implorent, il écoute la voix des larmes, et il consent au miracle, quand celui-ci est une réponse de la charité à la foi; mais il ne saurait consentir à faire un prodige pour établir son autorité devant une hiérarchie orgueilleuse, et un peuple avide de merveilleux; cela convient à un magicien et à un imposteur, mais Jésus n'a jamais confondu l'humilité avec la bassesse; il a toujours conservé à la vérité sa dignité royale. Il sait d'ailleurs que le merveilleux est un voile brillant qui cache le divin plus qu'il ne le montre, tandis que le miracle, par son caractère moral, touche les cœurs bien disposés. Voilà pourquoi il repousse avec indignation la requête qui lui est présentée à cette heure. « Il ne sera donné, dit-il, d'autre signe à cette génération que celui de Jonas. » La simple prédication du prophète n'a-t-elle pas suffi pour amener Ninive à la repentance? Or, il y a ici plus que Jonas, plus que le roi pacifique qui attira la reine

[1] Ἀναστενάξας τῷ πνεύματι. (Marc VIII, 12.)

de Saba du fond de l'Orient jusque dans la ville sainte pour l'écouter. Le signe par excellence, c'est donc la personne même de Jésus. Ceux qui ont des yeux pour voir et des oreilles pour entendre, les cœurs bien disposés qui ont le sens du divin sauront le reconnaître. Nous sommes ainsi reportés aux plus profonds discours du quatrième évangile[1]. L'histoire de Jonas est pour Jésus le type de sa propre destinée; lui aussi doit être enseveli et reparaître à la lumière. Il en appelle à ce signe futur qui sera la confirmation de toute sa prédication et apposera en quelque sorte le sceau de Dieu à son œuvre. Sa mort et sa résurrection ne rentrent pas en effet dans la catégorie des signes purement extérieurs; ce sont de grands actes rédempteurs, les plus hautes manifestations de sa personne. Aussi, la réponse de Jésus-Christ à la demande d'un miracle est la même en Galilée que dans le temple de Jérusalem au début de son ministère. Dans les deux cas, il donne sa résurrection comme le signe par excellence de sa mission. Il est certain qu'il ne pouvait être entièrement compris par ses auditeurs. Il ne faut pas oublier qu'il ne parlait pas seulement pour l'heure actuelle, mais pour tous les temps. S'il n'avait prononcé que des paroles immédiatement accessibles au cercle qui l'entourait, son enseignement eût été singulièrement réduit[2].

[1] Luc XI, 29.

[2] On a beaucoup contesté l'authenticité du passage qui, dans Matthieu, fait allusion à la résurrection (XII, 40). Il est certain qu'il rompt quelque peu le fil de la pensée, mais, comme il ne soulève aucune difficulté critique, il n'est pas permis de le retrancher, sous peine de tomber dans un arbitraire qui n'aurait plus de bornes. Il

Des scènes comme celles qui venaient de se passer étaient bientôt connues dans toute la contrée. La famille de Jésus s'inquiétait de l'opposition croissante des Juifs et de ces entretiens prolongés qui semblaient devoir l'épuiser. Ses parents s'imaginaient qu'il ne se possédait plus et que son exaltation touchait à la folie. En effet, Jésus était atteint de cette généreuse folie de l'amour, qui ne sait calculer ni la peine, ni le danger. Un jour que ses frères mettaient une insistance indiscrète à l'enlever à son activité ordinaire, il s'écria en montrant ceux qui l'entouraient et paraissaient écouter avec sérieux la parole divine : « Voici ma mère et mes frères[1]. »

Le Maître tire pour ses disciples deux enseignements des luttes qu'il vient de soutenir : « Gardez-vous, leur dit-il d'abord, du levain des pharisiens[2]. » Puis il ajoute, pour rassurer le cœur de ces hommes encore timides, qui tremblent à la pensée de rompre ouvertement avec un parti si puissant : « Je vous dis, à vous, mes amis, ne craignez pas ceux qui tuent le corps et qui après cela ne peuvent plus rien faire. Je vous montrerai qui vous devez craindre : Craignez celui qui après avoir tué peut précipiter dans la géhenne. Oui, je vous le dis, c'est celui-là qu'il faut craindre[3]. »

faut y voir une sublime parenthèse qui se justifie d'ailleurs très bien devant l'esprit, comme nous avons essayé de le prouver en rappelant l'analogie des mots controversés avec Jean II, 19.

[1] Ἴδε, ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. (Marc III, 34.)

[2] Marc VIII, 15.

[3] Luc XII, 4-5. C'est sans doute en se fondant sur ce texte que M. Renan prétend que jamais Jésus n'a établi de distinction entre l'âme et le corps !

## II. — VOYAGE DANS LES CONTRÉES DU NORD.

A la suite de ces événements, Jésus se retira quelque temps dans la contrée de Tyr et de Sidon. Ces deux villes, longtemps marchandes et guerrières, avaient été pour la nation juive comme des postes avancés de la civilisation païenne; riches et somptueuses, elles formaient le contraste le plus tranché avec une nationalité enfermée entre des frontières étroites et séparée des autres peuples par les prescriptions les plus sévères. Tyr et Sidon avaient été de grandes métropoles de commerce; c'est là que s'était développé le génie aventureux de ces Phéniciens dont les vaisseaux avaient sillonné toutes les mers connues pour verser les trésors du monde aux pieds de leurs monstrueuses idoles. Ces villes étaient bien déchues au temps de Jésus; elles avaient perdu leur indépendance. Tyr ne s'était jamais relevée du terrible siége que lui avait fait subir Alexandre; Sidon, plus tôt soumise, avait moins souffert. Ces deux cités courbées, comme tout l'Orient asiatique, sous le joug de Rome, devaient encore quelque splendeur à leur magnifique position au bord de la Méditerranée, et les rapports entre elles et la Judée étaient devenus fréquents. Le paganisme asiatique, adorateur de divinités infâmes et cruelles, y exerçait son influence corruptrice. Ces populations n'étaient pas encore mûres pour le grand appel évangélique; Jésus ne fit que passer au milieu d'elles, mais non sans y accomplir un

miracle qui annonçait à lui seul que les bornes nationales allaient bientôt s'abaisser. Ce ne fut pas, comme à Capernaüm, en faveur d'un centenier romain devenu prosélyte de la synagogue et presque incorporé à la nation sainte; nous ne sommes pas non plus comme à Samarie sur une terre à moitié sacrée où le culte du Dieu unique subsiste encore. Non, tout en ces lieux respire le paganisme le plus éhonté; d'impurs sanctuaires dédiés à l'Hercule phénicien s'élèvent de toutes parts. En agissant en Messie sur ce sol profané, Jésus fait une démarche décisive dont l'importance est encore relevée par les circonstances qui l'accompagnent.

Une pauvre femme cananéenne, qui a sans doute entendu parler des grands événements accomplis en Judée, se jette à ses pieds. C'est une mère qui supplie pour sa fille en proie à une affreuse possession : « Aie pitié, s'écrie-t-elle, fils de David! » Le Maître garde d'abord le silence, ses disciples sont importunés par la plainte de la Cananéenne. Celle-ci devient plus pressante et n'obtient pour toute réponse que ces mots : « Il n'est pas permis de donner aux petits chiens le pain des enfants[1]. » Il semble que Jésus ait voulu présenter le droit ancien dans sa rigueur la plus implacable pour éprouver cette fille d'un peuple idolâtre et pour donner plus de solennité à l'acte qu'il va accomplir. Jamais la foi n'a montré une plus sainte hardiesse que celle que déploya cette mère infortunée : « Il est vrai, dit-elle; mais il est permis aux petits chiens de manger les

[1] Matth. XV, 26.

miettes qui tombent de la table de leurs maîtres. » Voilà bien la prière dont on a dit avec éloquence qu'elle est plus forte que Dieu même[1]. Ému d'une si touchante confiance en son amour, Jésus ne tarda plus à opérer la guérison demandée. C'est ainsi que la porte du paganisme fut ouverte à l'Évangile par les mains suppliantes d'une pauvre femme. Ce jour est un grand jour dans les annales évangéliques.

De Sidon, Jésus se rend au nord-est du lac de Génésareth, dans la Décapole. Cette province était ainsi appelée du nombre des villes qui y avaient formé une confédération, selon la coutume grecque. Les évangiles rapportent à ce voyage la guérison d'un sourd-muet et une seconde multiplication des pains, motivée par des circonstances analogues à celles qui avaient donné lieu à la première. Jésus se rend ensuite à Bethsaïde-Juliade où il guérit un aveugle[2]. De là, il gagne les contrées du nord, près des sources du Jourdain, à Césarée de Philippe. Tout autour de cette ville s'étend la fertile plaine de Huleh, enfermée entre les montagnes boisées de Nephtali et les pentes du Hermon neigeux. Le Jourdain se fractionne en nombreux ruisseaux qui coulent entre les lauriers-roses, puis il va se perdre tout entier dans la belle nappe du lac Merom. Les deux princi-

[1] Adolphe Monod, *Sermon sur la Cananéenne.*

[2] Matth. XV, 32. Marc VIII, 1-9. Il n'y a point de confusion dans les synoptiques entre les deux multiplications des pains. Jésus les distingue nettement. (Marc VIII, 19.) Les deux miracles diffèrent par la localité où ils ont été accomplis, par leurs dates et par les circonstances qui les accompagnent.

pales sources du fleuve sont à Dan et à Césarée de Philippe, aujourd'hui Banias. Les ruines imposantes de cette dernière ville rappellent sa grandeur passée; il suffit, pour juger de ce qu'elle était au temps de Jésus, de heurter du pied les pans de muraille qu'une luxuriante végétation recouvre au fond d'un ravin. Le tétrarque Philippe l'avait beaucoup embellie, il lui avait donné son propre nom; elle s'appelait auparavant Paneas, parce que la montagne voisine était consacrée au dieu Pan. Sa population était en grande partie païenne.

Jésus profita de ce qu'il était dans la plus entière solitude avec ses disciples pour leur demander quelles idées on se faisait de sa personne dans les contrées qu'ils venaient de parcourir. Les apôtres répondirent que le peuple voyait en lui l'un de ces anciens prophètes dont on attendait le retour à l'époque du Messie [1]. « Et vous, leur demande le Maître, qui dites-vous que je suis? — Tu es le Christ de Dieu [2], » s'écrie Pierre dans un de ces élans de foi qui l'élèvent au dessus de lui-même et révèlent cette ardeur courageuse qui caractérise les hommes grands par l'action et l'élan. C'est alors que le nom qui convient si admirablement au fils de Jona lui fut donné pour la seconde fois : « Tu es heureux, Simon, lui est-il dit, car ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé ces choses, mais c'est mon Père qui est au ciel. Et moi, je te dis

[1] Matth. XVI, 13.
[2] Τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ. (Luc IX, 20.)

que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne l'emporteront pas sur elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel [1]. »

Pour la première fois l'Eglise est nommée; elle est, en effet, fondée du jour où la haute dignité de Jésus est reconnue. Pierre a prononcé la parole, ou le verbe, qui l'enfante, qui la conserve, qui la rend invincible; cette parole lie et délie, sauve et condamne; elle participe au pouvoir de l'être divin qu'elle révèle. Aussi, quelle que soit la bouche par laquelle elle passe, elle revêt un caractère identique. Voilà pourquoi, dans le même Evangile, le pouvoir des clefs, le droit de lier et de délier est confié non plus à Pierre seulement, mais à tous les disciples [2]; car on ne peut supposer qu'un discours qui, dans son ensemble, roulait sur les devoirs les plus élémentaires de la vie chrétienne, ne fût pas adressé à tous les croyants. Ainsi se trouve écartée toute institution d'une primauté d'office qui ferait d'un homme l'administrateur souverain des pardons de Dieu. Mais il n'en reste pas moins à Pierre l'honneur d'avoir prononcé le premier ce verbe créateur de l'Eglise, et d'avoir déployé dans sa fondation ces grandes qualités d'énergie conquérante qui lui confèrent réellement une primauté morale à Jérusalem.

[1] Matth. XVI, 19-20.
[2] *Id.* XVIII, 18.

A peine le fils de Jona a-t-il fait la déclaration qui lui a valu l'éclatante approbation du maître, qu'une parole d'erreur remplace sur ses lèvres ce noble témoignage. A la première allusion de Jésus à ses souffrances et à ses humiliations prochaines, l'apôtre proteste avec indignation et s'attire ce mot terrible : « Retire-toi de moi, Satan[1]. » Si l'Eglise n'avait d'autre fondement que le cœur mobile d'un homme, on peut voir par là combien sa base serait fragile. C'est bien un trait de la grandeur du Christ qu'au moment même où sa gloire est proclamée, il parle de son sacrifice. L'étonnement de ses disciples prouve à quel point ils avaient besoin de cet enseignement, car, s'ils pressentaient son élévation, ils étaient encore très loin de comprendre par quelle voie douloureuse il l'obtiendrait. C'est l'unique raison pour laquelle il leur défend de proclamer qu'il est le Messie[2]. Lui seul est capable de revendiquer le titre qui lui appartient sans rien concéder aux superstitions de son peuple.

A l'ouest de Césarée de Philippe s'élève vers le ciel la magnifique chaîne du grand Hermon; elle domine tout le pays. C'est sur l'une des montagnes qui en font partie que se passa la scène mystérieuse

[1] Matth. XVI, 23.

[2] Je ne répéterai pas ce que j'ai dit pour réfuter l'idée de Baur, de Schenkel et de M. Colani sur le moment où Jésus s'est reconnu comme le Messie. J'ai établi qu'il n'est pas possible de le reporter à l'entretien de Césarée de Philippe. De ce que Jésus défend à ses disciples de proclamer une vérité qu'ils ne comprennent pas nettement, il ne s'en suit pas qu'il ne l'ait pas lui-même proclamée, car il n'avait certes pas les mêmes motifs pour garder le silence.

de la transfiguration[1]. Tous les bruits de la terre expirent au pied de cette haute retraite, vraiment digne de la prière du Christ. De tous côtés on voit les pics sauvages se dresser au milieu de la plaine où le fleuve sacré qui rappelle tant de miracles se perd dans les hautes herbes. C'est probablement à l'heure calme et silencieuse qui précède le soir que Jésus a gravi la montagne. Il est accompagné de trois de ses disciples, Pierre, Jacques et Jean. Soudain sa figure et ses vêtements sont entourés d'une clarté si éblouissante, que, selon la naïve expression de saint Marc, nul foulon n'en peut produire de semblable. Il y a plus ici que ce rayonnement d'une âme céleste qui brille parfois sur le visage humain. Qui n'a pas rencontré, en effet, de ces regards révélateurs qui sont comme les éclairs du dedans, manifestant la beauté morale? La transfiguration fut un phénomène d'un ordre supérieur. Dans cette lumière merveilleuse, Moïse et Elie apparurent, s'entretenant avec Jésus et parlant de ce qui allait se passer à Jérusalem. Ainsi, tandis que le faux judaïsme repousse le Messie, le véritable, dans ses plus authentiques représentants, le reconnaît et l'adore. L'ancienne alliance et la nouvelle se rejoignent sur le mont glorieux comme la justice et l'amour s'uniront bientôt sur cette autre colline qui est déjà à l'horizon de Jésus.

[1] La tradition place à tort la transfiguration sur le Thabor, Jésus se trouvait à cette époque dans les environs de Césarée de Philippe (Matth. XVI, 13; comp. XVII, 1). Une forteresse avait été bâtie sur le sommet du Thabor, ce qui cadrerait mal avec une scène pareille.

Les lois qui régissent le monde des esprits bienheureux nous échappent trop complétement pour tenter aucune explication sur cette apparition de Moïse et d'Elie. Les apôtres ont, sans aucun doute, entendu à leur réveil quelques mots de l'entretien mystérieux; c'est ce qui leur a permis de reconnaître les deux grands prophètes[1]. Pierre voudrait prolonger cette heure du ciel et dresser des tentes sur la cime radieuse, mais une nuée s'abaisse sur les trois disciples; ils frissonnent d'épouvante, car ce n'est plus Elie ou Moïse qu'ils entendent, c'est une voix divine qui dit : « C'est ici mon Fils bien-aimé, écoutez-le[2]. »

De quelle manière ces choses ineffables ont-elles été vues et entendues? c'est ce qu'il est impossible de déterminer; on peut appliquer aux trois apôtres le mot de saint Paul sur les visions du troisième ciel : « Si ce fut en leur corps, je ne sais; si ce fut sans leur corps, en esprit, je l'ignore; Dieu le sait[3]. » Pour les disciples, la transfiguration était destinée à éclairer d'un rayon de gloire les sombres jours qui allaient commencer; elle devait aussi fortifier Jésus pour son combat. Ce fut sa première veille des armes, en attendant qu'il traversât celle de Gethsémané. Cette scène auguste devait demeurer un secret entre lui et ses trois apôtres jusqu'à sa résurrection.

Après un court entretien, où il leur apprend que Jean-

[1] Nous voyons que l'entretien a lieu avant que les trois apôtres aient reconnu Moïse et Elie. (Luc IX, 31.)

[2] Luc IX, 35.

[3] 2 Cor. XII, 3.

Baptiste était bien l'Elie qui devait venir, il redescend avec eux de la montagne. Quel contraste! Là haut, c'était le ciel se confondant avec la terre; ici, dans la plaine, c'est le spectacle des plus terribles conséquences du péché : c'est un malheureux enfant en proie à une frénésie démoniaque qui dépasse peut-être, par ses symptômes effrayants, celle du possédé de Gadara; c'est un père au désespoir qui a vainement demandé assistance aux disciples. Ceux-ci ont essayé de guérir l'enfant et ne l'ont pu. De là, la douleur, le saint courroux du Maître devant cette honteuse impuissance : « O génération incrédule, s'écrie-t-il, jusques à quand serai-je avec vous[1]? » Les mots, même les plus sacrés, ne sauraient conjurer à eux seuls la puissance mauvaise; la prière et le jeûne, le saint élan de l'âme qui cherche sa force en Dieu, voilà le secret de la victoire. Une magnifique délivrance est accordée à la foi, tremblante encore, mais humblement confiante du pauvre père qui a parlé ce jour-là pour tous nos cœurs troublés et partagés, en disant : « Je crois, Seigneur, aide-moi dans mon incrédulité[2]. » A peine le miracle est-il accompli, que Jésus annonce de nouveau sa fin prochaine : « Recueillez, dit-il, ces paroles : Le Fils de l'homme va être livré entre les mains des hommes[3]. » Ainsi se succèdent les scènes les plus diverses, la souffrance suit la gloire et parfois l'ac-

[1] Marc IX, 19.
[2] *Id.*, 24.
[3] Luc IX, 44.

compagne; tel est le rhythme de l'histoire évangélique!

Quelques traits appartiennent encore à cette période où Jésus se consacre avec un soin redoublé à l'éducation de ses apôtres. Dans leur naïf orgueil, ils se disputent le premier rang. Le Maître conduit au milieu d'eux un petit enfant[1]. Voilà pour lui l'image de la vraie grandeur inséparable de la simplicité candide et de la naïve tendresse. « Le plus petit entre tous, dit-il, c'est lui qui est le plus grand[2]. » Avec l'humilité, il enseigne la largeur; il ne veut pas que l'on condamne l'homme qui, sans le suivre, fait des miracles en son nom, car ce qui importe à ses yeux ce n'est pas tant l'adhésion extérieure que l'adhésion morale[3]. Il ne vient pas fonder une secte, mais une Eglise. Les cœurs larges sont pleins de bonté et de pitié; il veut que ses disciples craignent par-dessus tout de scandaliser ou de mépriser les faibles et les enfants[4]. Le pardon que l'on accorde ne doit pas avoir des bornes plus étroites que celui que l'on a reçu. De quel droit le serviteur à qui son maître a abandonné une dette immense irait-il redemander quelques oboles à un pauvre compagnon de service[5]? La vie ainsi comprise est un long combat contre le péché, d'où l'on sort meurtri et mutilé, car il faut arracher sans hésiter l'œil qui nous fait broncher et couper la main ou le pied qui nous fait tomber[6]. Ces hardis paradoxes sont destinés à

[1] Luc IX, 47.
[2] *Id.*, 48.
[3] Marc IX, 38-40.
[4] Matth. XVIII, 10.
[5] *Id.*, 21, 35.
[6] *Id.*, 8-9.

figurer cette crucifixion morale que saint Paul recommandera en termes non moins énergiques. Pour accomplir cette œuvre impossible, il faut une force surnaturelle. Jésus en révèle le secret à ses disciples. Un jour qu'ils l'ont vu en prière, ils ont compris qu'ils ne savent pas encore vraiment ce que c'est que prier, et ils lui demandent de leur enseigner cette divine science. C'est alors qu'il leur donna, non un formulaire, mais un parfait modèle d'oraison dans cette prière universelle qui, depuis dix-huit siècles, a emporté au ciel tant de soupirs et en a fait descendre tant de délivrances[1]. Rien n'est simple et rien n'est complet comme l'oraison dominicale; elle embrasse tous les besoins de l'humanité renouvelée, depuis ce noble besoin de bénir le Père céleste et de concourir au développement de son règne par l'obéissance et la sainteté, jusqu'à celui du pain quotidien. Pardon pour les péchés passés, force victorieuse dans la tentation présente, rien n'est oublié. Une telle prière est comme le viatique du voyageur chrétien au milieu de tous les périls de la route.

[1] Luc XI, 1-5.

## CHAPITRE II

### LE SÉJOUR A JÉRUSALEM A L'OCCASION DE LA FÊTE DES TABERNACLES (AUTOMNE DE L'AN DE ROME 782.)

Jésus n'avait pas encore revu Jérusalem depuis son retour en Galilée au commencement de l'année. S'il y fût retourné plus tôt, la crise finale eût été précipitée et il n'eût pu semer sa parole dans tant de villes et de bourgades. Maintenant il n'a plus à craindre d'abréger le temps de la faveur publique; mieux vaut la lutte ouverte qu'un lent refroidissement, précurseur de la haine. Le séjour à Jérusalem n'apportera aucun changement dans ses idées. D'abord ce n'est pas la première fois qu'il visite la ville sainte et que ses yeux contemplent la contrée grandiose qui l'environne. N'en exagérons pas la tristesse. Sans doute le haut pays de Juda ne s'est jamais paré de magnificence comme le Carmel et le Thabor, on n'y a jamais entendu murmurer les sources comme dans la vallée du Jourdain, mais il était loin d'avoir l'aspect sauvage et désolé qu'il présente aujourd'hui. Le Cédron n'était pas alors un sentier pierreux; il répandait autour de lui la fertilité. Le mont des Oliviers, qui

faisait face au temple, cachait de fraîches retraites; il offrait sur sa cime une des plus magnifiques perspectives de la Palestine, terminée vers le nord par le scintillement de la mer Morte et vers le sud par les sommets bleuâtres des monts de Moab embrasés des feux du soleil. Les sépultures nombreuses qui jonchaient la colline en descendant vers la vallée de Josaphat ne s'élevaient pas du milieu d'un monceau de débris accumulés parmi les ronces et les herbes incultes. Leurs lignes blanches tranchaient sur la verdure des pentes. Jérusalem elle-même était une ville magnifique, où se pressait une population considérable, et que dominait son temple aux proportions majestueuses et sévères. Il n'y avait donc rien dans les circonstances extérieures qui pût opérer un changement radical dans les sentiments de Jésus, à supposer qu'on accorde à la nature une aussi dégradante influence sur l'âme. Qu'on n'oublie pas d'ailleurs que c'est sur les bords désolés de la mer Morte qu'avait commencé son ministère et qu'il sortait des brûlants déserts de Juda quand il a inauguré l'année de la bienveillance. Nous savons déjà que Jésus n'a pas attendu de fouler ce sol aride pour manifester ce qu'on appelle son exaltation fanatique, car c'est en Galilée qu'il s'est donné comme le pain du ciel, comme l'aliment immortel de l'âme; c'est là qu'a commencé cette insistance sur sa personne qu'on lui reproche.

La fête des Tabernacles, qui avait lieu en octobre, approchait; c'était une des grandes solennités religieuses du judaïsme. En souvenir de la vie errante du désert, le

peuple élevait dans les rues de Jérusalem des tentes de branchages; il y logeait pendant sept jours. Les Juifs, des palmes dans les mains, défilaient en longues processions pour célébrer la bonté de Dieu envers leurs ancêtres. Jésus n'arriva pas en Judée au début de la fête; il n'avait pas voulu se rendre à l'invitation de ses frères qui, sous l'empire de leurs préjugés nationaux, le pressaient de saisir cette occasion pour se produire avec éclat. Il savait bien qu'il exaspérerait ses adversaires en venant à Jérusalem avec les caravanes galiléennes, qui ne manqueraient pas de lui faire cortége. Ses frères ne pouvaient pas plus prévoir que partager de tels périls, car leur conformité aux idées grossières de leur peuple ne les en préservait que trop sûrement[1]. Le Maître se laisse donc devancer à Jérusalem par ses disciples et par sa famille; il s'y rend en secret[2].

La fête avait déjà duré plusieurs jours quand il arriva. Le peuple était dans une excitation extraordinaire; Jésus faisait l'objet de tous les entretiens; on discutait son caractère, ses œuvres, et, suivant l'esprit qui animait les divers groupes, il était traité d'homme de bien ou de séducteur[3]. L'émotion fut

[1] Jésus, par suite de son arrivée tardive, n'a pas célébré la fête des Tabernacles selon les rites accoutumés.

[2] Ἐν κρυπτῷ. (Jean VII, 10.) Ce voyage solitaire ne paraît pas concorder avec celui dont il est fait mention (Luc IX, 51), qui a un certain apparat (Luc IX, 52). Le récit du troisième évangile convient mieux au voyage suivant, dans lequel Jésus prit comme un congé solennel de ces contrées tant de fois parcourues par lui. Nous donnons entièrement raison sur ce point à Néander, à Lange et à M. Godet contre Wieseler.

[3] Jean VII, 12, 13.

portée au comble quand on le vit apparaître soudain dans le temple[1]. A peine a-t-il ouvert la bouche qu'on retrouve dans ses discours cette autorité qui n'appartient qu'à lui et qui est surtout saisissante dans ce lieu des vaines disputes et des paroles creuses. Alors s'engage entre lui et ceux qui l'entourent un dialogue qui permet de suivre la fluctuation des esprits et les impressions mobiles et diverses de ses auditeurs. Tout d'abord c'est l'étonnement qui domine; on ne comprend pas ce divin savoir chez un homme qui n'a point traversé les écoles rabbiniques. Il s'agit bien de science humaine et régulière! Jésus a puisé sa doctrine directement en Dieu, elle ne lui appartient pas, elle vient de Celui qui l'a envoyé! Quoique descendue de si haut, elle ne se démontre pas au moyen d'une laborieuse argumentation; elle se révèle immédiatement à la conscience. L'homme qui veut faire la volonté de Dieu reconnaît que cette doctrine vient de Dieu, car le désintéressement absolu de celui qui la proclame prouve qu'il ne se cherche pas lui-même, qu'il ne fait pas son œuvre à lui, et qu'il est bien l'organe de l'amour divin. Jésus, comme toujours, en a appelé de la scolastique tourmentée de l'école à l'intuition morale[2].

Le Maître a sans doute découvert dans la foule quelques-uns de ces Juifs qui s'étaient scandalisés du miracle qu'il avait accompli naguère, près du réservoir de Béthesda. Il sait qu'à ce verdict de la

[1] Jean VII, 14.
[2] Ces développements sont la paraphrase de Jean VII, 16-19.

conscience droite qu'il réclame, on oppose sa prétendue violation du sabbat; on lui conteste la sainteté véritable au nom de la piété artificielle et conventionnelle. C'est pourquoi il aborde immédiatement l'apologie directe. Ces prétendus défenseurs de la loi ne l'ont pas comprise. Moïse n'a-t-il pas autorisé les Israélites à circoncire les enfants le jour du sabbat, mettant ainsi une ordonnance partriarcale au-dessus d'un commandement formel du décalogue? Il est donc des lois au-dessus de l'observance légale; or, tout ce qui contribue au bien de l'homme fait partie de ce code éternel. Qui osera contester qu'il ne soit plus important de guérir l'homme tout entier que de le circoncire[1]? Cette parole hardie et pénétrante étonne d'autant plus qu'on sait ce qu'elle brave; on se demande si les chefs de la nation se seraient laissé convaincre et auraient renoncé à faire mourir Jésus. Mais cet ébranlement des esprits n'est que passager; on ramène toujours l'objection d'une origine si basse, si obscure. On sait trop d'où il vient! « Vous me connaissez et vous savez qui je suis! » reprend Jésus avec une auguste ironie. A ces hommes de la vue terrestre, qui se scandalisent de l'échoppe de Nazareth, il montre le ciel d'où il descend. Quelques auditeurs sont émus de tant de majesté, mais la masse demeure hostile. Les pharisiens sont sans doute réunis dans la salle des délibérations, car il s'agit à cette heure de savoir si le maître galiléen va les supplanter en pleine fête; ils se hâtent de profiter des disposi-

[1] Jean VII, 22, 23. (Voir Godet.)

tions variables de la foule; leurs émissaires se préparent à se saisir de Jésus au moment favorable. Quant à lui, conservant son calme royal, il fait entendre au peuple que la lumière qui lui a été accordée pour un temps va bientôt se retirer et que le jour viendra où il regrettera amèrement d'avoir repoussé son libérateur [1]. Ses menaces ne sont pas mieux comprises que ses promesses.

Chaque matin, durant la fête, un prêtre descendait de la montagne sainte, une cruche d'or à la main, pour puiser de l'eau à la fameuse fontaine de Siloë, au pied même du Morija; il remontait au milieu d'un grand concours de peuple, au son des cantiques et des trompettes sacrées, puis il terminait la cérémonie en répandant sur l'autel l'eau de sa cruche d'or [2]. Ce rite était destiné à rappeler l'onde miraculeuse qui avait jailli du rocher sous la verge de Moïse. Mais en Israël tous les souvenirs étaient des espérances et devenaient les symboles de l'avenir. L'œuvre du Messie était dépeinte dans les prophètes sous l'image d'un fleuve d'eau vive ramenant la fertilité sur le sol desséché. « Vous puiserez des eaux avec joie aux

[1] Jean VII, 33, 34.

[2] Le dernier jour de la fête des Tabernacles était proprement le septième. Cependant, le huitième était encore célébré comme la clôture de la solennité. Le peuple quittait ses tentes de feuillage et se rendait au temple. La cérémonie relative à l'eau de la source de Siloé n'avait pas lieu ce jour-là; mais elle était présente à tous les esprits, et rien n'était plus naturel que d'y faire allusion. Au moment où s'achève la fête, Jésus adresse à la foule rassemblée dans le temple un pressant appel, qu'il rattache à l'une des cérémonies usitées les jours précédents. Rien n'est plus compréhensible.

sources de la délivrance, avait dit le prophète Esaïe[1]. » Le prophète Joël avait annoncé qu'une source sacrée jaillirait dans le sanctuaire renouvelé[2]. Ezéchiel avait employé des images analogues[3]. Jésus était donc sûr d'être compris du peuple quand il disait : « Si quelqu'un a soif qu'il vienne et qu'il boive. Pour celui qui croit en moi, des sources d'eau vive jailliront de son cœur[4]. » Il se comparait au rocher du désert qui avait rendu la vie à Israël. Mais la réalité spirituelle dépasse de beaucoup le type; non-seulement Jésus apaise la soif, mais encore il fait jaillir dans l'âme une source inépuisable, magnifique image de l'expansion féconde de la vie divine, qui ne se donne à nous que pour se répandre par nous[5].

Plus Jésus se révèle clairement comme le Messie dans le sens élevé où il l'entend, plus ses auditeurs se divisent à son sujet. Tout indique que l'on est arrivé à une heure critique et décisive ; le peuple est tour à tour attiré et repoussé. Une fraction est bien près de croire en lui ou du moins de le prendre pour le prophète précurseur[6]; mais l'impression favorable s'efface dès

[1] Esaïe XII, 3.
[2] Joel III, 18.
[3] Ezéchiel XXXVI, 25.
[4] Jean VII, 37.
[5] C'est avec raison que l'évangéliste assimile au don de l'esprit divin la pleine réalisation de cette promesse (Jean VII, 39). On voit à quel point le quatrième évangile tient compte de l'Ancien Testament, et combien il se distingue à cet égard du mouvement gnostique du deuxième siècle dont on voudrait le faire sortir. L'allusion aux grands faits de l'histoire d'Israel est perpétuelle dans les discours recueillis par saint Jean.
[6] Jean VII, 40-42.

qu'un habile adversaire rappelle de quelle contrée méprisée il sort. C'est la tactique favorite du sanhédrin. Ce conseil était toujours en séance et il attendait avec impatience qu'on lui amenât l'agitateur importun qui passionnait la foule en sens divers. Quelle ne fut pas le courroux de ses principaux membres, quand les sergents chargés de l'arrêter vinrent déclarer à sa barre que jamais homme n'avait parlé comme cet homme? Ainsi, à cette première rencontre entre Jésus et la force matérielle, celle-ci a fléchi comme par l'instinct secret de sa défaite future. Cette hautaine aristocratie religieuse donne la mesure de son insolent orgueil par ce mot significatif : « Lequel des principaux de la nation ou des pharisiens a cru en cet homme? » En vain Nicodème élève une voix timide pour invoquer cette première règle de la justice universelle, d'après laquelle on ne doit pas condamner l'accusé sans l'entendre, on lui ferme la bouche en lui demandant s'il est aussi de cette misérable Galilée, qui n'a pas donné un seul prophète à Israël[1]. C'est ainsi que la passion couvre toutes les voix. Le sort de Jésus est déjà décidé. Le dernier jour de la fête des Tabernacles doit donc être considéré comme une grande date dans sa vie.

Peu de temps après, peut-être le jour suivant[2], nous voyons entrer en scène les membres du sanhédrin

[1] Dans leur colère, les membres du sanhédrin articulent un fait inexact en disant que nul prophète n'est venu de Galilée, car Jonas venait de cette province.

[2] Nous avons dit ailleurs pourquoi nous écartons l'authenticité de ce récit de la femme adultère, tout en retenant la réalité du fait.

eux-mêmes [1]. Ce n'est pas assez pour eux de faire épier Jésus par leurs agents, ils s'attaquent directement à lui. Ils le rencontrent dans le parvis des femmes, qui était attenant à la salle de leurs délibérations, et qui s'appelait aussi le Trésor, parce qu'on y avait placé les coffres d'airain destinés à recevoir les aumônes. On avait coutume d'allumer pendant la fête des Tabernacles deux grands candélabres qui projetaient leur lumière sur tout Jérusalem; cette cérémonie se célébrait devant le peuple, au son des instruments de musique. Peut-être devait-elle rappeler la nuée lumineuse qui était comme le flambeau d'Israël pendant les nuits du désert? Les candélabres étaient sans doute éteints au moment où Jésus entra dans le parvis, car la fête était terminée, mais il faisait allusion à cette cérémonie, lorsqu'il s'écria : « Je suis la lumière du monde [2]. » On peut dire de ces grandes affirmations sur sa personne qu'elles sont tout ou rien; s'il n'est pas vraiment ce qu'il dit, aucune parole n'est plus vaine, car il ne démontre jamais son assertion, mais s'il est la lumière, alors il n'a qu'à se montrer. Rien ne vaut la simple manifestation de ce qu'il est. Un fou ou un imposteur peut se poser de la même manière, mais aussi il n'est qu'un insensé ou un fourbe, tandis que Jésus-Christ est Jésus-Christ. Un autre que lui peut répéter sans doute : Je suis la lumière du monde, mais lui seul a éclairé le monde.

[1] Jean VIII, 13.
[2] *Id.*, 12.

Aux objections des membres du sanhédrin qui, conformément à leurs habitudes judiciaires, demandent des témoins pour vérifier ses assertions, il oppose une procédure transcendante, et qui n'appartient qu'à lui. La loi du Deutéronome réclame deux témoins pour tout jugement [1]. Dieu et Jésus, voilà les deux témoins demandés [2]. Jésus peut être entendu sur lui-même, car lui seul sait d'où il vient et où il va [3]; un tel mystère échappe à tout œil humain; il n'est pas seul, il est avec celui qui l'a envoyé [4], et il ne juge les hommes que dans un profond accord avec son Père, tandis que ses adversaires, au lieu de s'élever dans leurs jugements à ce point de vue divin, ne s'en tiennent qu'aux apparences. Par ce témoignage du Père, Jésus n'entend pas seulement ses miracles, mais encore cette voix intérieure, ce sens du divin, auquel il fait constamment appel. Il atteint le fond même de l'incrédulité de ses opposants par cette magnifique parole : « Je suis d'en haut, et vous êtes d'en bas; vous êtes de ce monde, je n'en suis pas [5]. » C'est au nom de cette incompatibilité radicale qu'ils ne peuvent le comprendre, et qu'en définitive ils le mettront à mort, mais pour se perdre eux-mêmes et mourir dans leurs péchés [6]. Ses auditeurs s'imaginent stupidement qu'il nourrit un projet de suicide; il s'explique alors sur sa vraie pensée. Sa mort

[1] Deutér. XVII, 6.
[2] Jean VIII, 18.
[3] *Id.*, 14.
[4] *Id.*, 16.
[5] Ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ, ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί. (Jean VIII, 23.)
[6] *Id.*, 21-24.

sera son élévation, car elle démontrera à ses ennemis, par le châtiment même qu'elle attirera sur eux, qu'il est bien l'envoyé de Dieu et qu'il ne fait rien de lui-même[1]. C'est au moment où il annonce son dernier abaissement que, pressé par ses contradicteurs, il proclame sa dignité suprême : « Si vous ne croyez pas que c'est moi qui suis le Messie, vous mourrez dans vos péchés. »

Un revirement s'est produit de nouveau, non pas parmi les pharisiens, mais dans le groupe qui l'entoure; quelques Juifs semblent frappés de ses paroles, mais il ne veut plus d'équivoque dans les adhésions qu'il obtient. Il déclare qu'il ne fait aucun cas de ces fugitives impressions, et qu'il ne regarde comme ses disciples que ceux qui persévèrent[2]. « Alors, dit-il, vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous affranchira[3]. » C'était heurter de front l'immense orgueil du Juif, qui se glorifie d'être du sang d'Abraham. Aussi les auditeurs de Jésus lui rappellent-ils avec indignation cette glorieuse descendance. Il la réduit à sa juste valeur en leur montrant qu'au fond ils sont courbés sous le joug du plus dégradant esclavage, qui n'est pas celui de Rome qu'un violent effort pourrait briser, mais celui du péché. A leurs murmures, il oppose leur indigne conduite à son égard; ils se disent les enfants d'Abraham, et pourtant ils veulent le mettre

[1] Jean VIII, 27-30.
[2] *Id.*, 30, 31.
[3] Ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς. (*Id.*, 32.)

à mort, lui, le véritable Isaac, le saint révélateur de la vérité [1]. Il leur dit sans détour que le père dont ils sont issus, c'est le grand ennemi de Dieu, le meurtrier des âmes ; ne partagent-ils pas sa haine pour la vérité ? ce qu'ils repoussent en Jésus n'est-ce pas en définitive la sainteté divine ? « Lequel de vous, s'écrie-t-il, me convaincra de péché [2]. » Pour rejeter en lui la suprême manifestation du divin, il faut n'être pas de Dieu [3], et alors de qui procèdent-ils, si ce n'est de Satan ? Les pharisiens exaspérés le traitent de possédé : mais il se redresse sous l'outrage, il revendique ce pouvoir qui lui appartient ; quoiqu'il ne cherche pas sa gloire, il n'en est pas moins le Prince de la vie dispensant les biens éternels. Celui qui croit en lui ne mourra point. On le traite de fou, car enfin Abraham lui-même est mort. Jésus accepte cette folie, et affirme sa préexistence dans des termes que l'on ne saurait tourner ni affaiblir : « Avant qu'Abraham fût, je suis, » dit-il. Ce jour-là, les Juifs qui prirent des pierres pour le lapider furent de meilleurs interprètes de la Parole sainte que les exégètes qui en font disparaître tout scandale pour l'esprit humain ; ils avaient bien compris sa portée, et, s'ils crient au blasphème, c'est qu'il ne s'agissait pas d'un mot banal. Il vaut mieux, pour le surnaturel, être reconnu et maudit que révérentieusement éliminé.

[1] Jean VIII, 34-42.
[2] Τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας. (*Id.*, 46.)
[3] Ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἐστέ. (*Id.*, 47.)

Entre le judaïsme et Jésus, il n'y avait plus de rapprochement possible. La moindre circonstance devait porter les choses à l'extrême. C'est ce qui arriva, à la suite d'un nouveau miracle accompli le jour du sabbat. Jésus aimait à user de sa sainte liberté et à établir une distinction tranchée entre la tradition des hommes et la loi de Dieu. Il rencontra près du temple un aveugle de naissance; il le guérit, non pas directement par une parole, mais en lui ordonnant d'aller au réservoir de Siloé laver ses yeux, qu'il avait recouverts d'un peu de terre mouillée de salive[1]. L'antique prophétie avait fait de cette source célèbre un symbole de la grâce divine[2]; elle se plaisait à opposer ses eaux, qui coulent doucement, au torrent débordé, image de la puissance tumultueuse des nations païennes. Cette typologie hébraïque, à laquelle Jésus avait fait déjà tant d'emprunts à la fête des Tabernacles, n'était certainement pas étrangère à sa pensée quand il envoya l'aveugle à la fontaine de Siloé. A peine celui-ci fut-il rentré dans sa maison, que le bruit de sa guérison se répandit dans toute la ville. Le sanhédrin, qui était à l'affût de tout ce qui concernait Jésus, s'en émut immédiatement. Une enquête est commencée, mais la passion la plus inique y préside. On ne veut pas admettre un miracle qui augmenterait le crédit d'un adversaire dangereux, et l'on dirige les interroga-

[1] Jean IX, 6.
[2] Esaïe VIII, 6.

tions en conséquence. Le sanhédrin cite à sa barre l'aveugle guéri, espérant obtenir un désaveu; il n'obtient qu'une confirmation. Alors les parents sont mandés pour être confrontés avec lui; ils se bornent à constater la guérison de leur fils, tout en se refusant à donner aucune autre information, tant ils sont sous l'empire de la crainte. L'aveugle guéri est de nouveau entendu. Les juges jouent le rôle le plus pitoyable; ils veulent le contraindre à mentir à sa conscience. A toutes leurs sollicitations, le pauvre homme répond avec fermeté qu'il sait bien une chose, c'est qu'il était aveugle, et que maintenant il voit. On dira ce qu'on voudra, on ne fera pas que ce qui est ne soit pas. Les juges frémissent de colère; maintenant qu'ils ne peuvent nier le fait, ils l'incriminent. Ils croient fermer la bouche à ce témoin incommode en accusant Jésus d'être un violateur de la loi, un méchant. Ils ont compté sans la conscience, dont la grande voix s'élève plus haut que toutes leurs subtilités et leurs violences : « Nous savons, dit l'aveugle guéri, que Dieu n'exauce point les méchants, mais si quelqu'un honore Dieu et fait sa volonté, il l'exauce. » Rien n'est redoutable pour les sophistes qui font trafic de la vérité et de la religion, comme la sainte candeur d'un cœur droit. L'aveugle déjoue la mauvaise foi de ses interrogateurs; ceux-ci reviennent à la charge en lui demandant un nouveau récit de ce qu'ils savent déjà; il leur lance ce trait d'une poignante ironie : « Je vous l'ai déjà

dit, et vous ne l'avez pas entendu. Voulez-vous aussi être de ses disciples? »

A bout de ressources, le sanhédrin termine l'enquête par un coup d'autorité qui n'est qu'un aveu d'impuissance; c'était le signe de son abdication morale, car frapper au lieu de répondre, c'est, pour un corps doctrinal, avouer sa défaite. Il prononce contre ce courageux obstiné, qui avait eu raison de ses arguties et de ses menaces, le décret d'excommunication mineure qui durait trente jours[1]. Jésus était évidemment atteint dans la personne de son témoin, car celui-ci était condamné pour lui. Cette sentence valut à ce pauvre homme le sublime dédommagement réservé aux condamnés de toutes les synagogues; il obtient l'approbation du Maître qui se révèle à lui comme le Fils de Dieu, et il se console à ses pieds d'un opprobre qui est un honneur. Jésus tire aussitôt une grande leçon de l'événement qui vient de se passer. « Je suis venu dans le monde, dit-il, pour exercer ce jugement que ceux qui ne voient pas voient et que ceux qui voient deviennent aveugles[2]. » L'humilité qui demande la lumière l'obtient, et l'orgueil qui croit la posséder la repousse.

Avant de quitter Jérusalem, Jésus lance aussi son excommunication contre la hiérarchie infidèle; mais c'est l'excommunication du divin amour qui ne prend pas son parti de la perdition des âmes. Quelle pitié immense dans cette indignation du Christ! Ce qu'il

[1] C'est ainsi qu'il faut entendre Jean IX, 34.
[2] Jean IX, 39.

voit tout d'abord, ce n'est pas l'offense qu'il a reçue, c'est ce troupeau dispersé qui, au lieu de pasteurs fidèles, a d'indignes mercenaires, prêts à l'abandonner à l'heure du péril quand le loup rôde autour de lui ou quand les voleurs veulent l'exploiter, l'égorger et le perdre [1]. Ils n'ont pas passé par la porte de la bergerie, celle qu'ouvre le gardien; ils n'ont pas reçu leur mandat de Dieu et n'ont pas accepté la grande condition d'entrée dans son royaume, qui est la foi à son Envoyé. Dans ce sens, Jésus est la porte par laquelle il faut passer. Mais il est aussi le bon berger lui-même; quel contraste entre lui et le mercenaire! Tout d'abord, l'âme qui est faite pour lui entend sa voix, tandis que celle de l'imposteur ou de l'hypocrite n'a pas d'écho en elle; il nourrit ses brebis au lieu de les livrer, il les défend au lieu de les délaisser. Enfin il donne sa vie pour elles, don généreux et souverainement libre de l'amour qui s'immole sans autre contrainte que celle de sa compassion [2]. Il semble que la pensée de sa mort élargisse l'horizon devant ses regards, car à peine a-t-il parlé de son sacrifice qu'il voit s'abaisser la barrière de la bergerie d'Israël; il contemple d'avance ces autres brebis de toute nation qui appartiendront plus tard à son bercail et se rangeront sous sa houlette. Un seul troupeau sous un seul berger, voilà l'avenir qu'il pressent [3]. Tel fut l'adieu que Jésus méconnu laissa à Jéru-

[1] Jean X, 9-12.
[2] *Id.*, 18, 19.
[3] *Id.*, 16.

salem avant de reprendre une dernière fois le chemin de la Galilée. Son nom était encore ballotté de l'insulte à l'hommage, mais les voix qui l'approuvaient se faisaient rares; elles partaient des derniers rangs du peuple. Ses ennemis, eux, n'étaient pas des Galiléens; ils avaient le nombre, la considération et l'autorité. Toutefois il n'était pas seul, car Dieu était avec lui.

# CHAPITRE III

## DERNIER SÉJOUR EN GALILÉE[1]. — RETOUR SOLENNEL A JÉRUSALEM PAR LA SAMARIE. — LA FÊTE DE LA DÉDICACE. (D'OCTOBRE A DÉCEMBRE 782.)

### I. — Dernier séjour en Galilée.

Jésus voulait revoir la Galilée avant de la quitter pour toujours; il s'en était brusquement éloigné pour arriver à Jérusalem pendant la fête des Tabernacles; aussi désirait-il prendre un congé solennel de ce peuple qu'il avait tant aimé. Il retrouva le pays tel qu'il l'avait laissé; la multitude flotte à tout vent selon les impressions du jour, prête à lui revenir s'il accomplit un miracle, pour retomber le lendemain dans les préventions les plus injustes; les hautes classes sont mal disposées ou indifférentes. Hérode Antipas, qui jusqu'à ce moment a dédaigné le nouveau mouvement religieux ou ne s'en est soucié que par curiosité, commence à manifester une hostilité déclarée, exagérée peut-être avec intention par ceux qui s'en font les organes. Jésus, qui sait qu'il doit être mis à mort à

[1] Il n'est pas possible de présenter les faits qui se rapportent à cette période dans un ordre chronologique strict. Il faut se contenter de les grouper.

Jérusalem, ne s'inquiète point des dispositions d'Hérode, dont il caractérise d'un mot le vil caractère. Ce n'est pas ce renard rusé et méchant qui pourrait l'empêcher d'accomplir jusqu'au bout sa mission [1].

Son activité se partage comme toujours entre ses disciples, dont il poursuit l'éducation avec un soin attentif, et la masse du peuple qu'il s'efforce d'éclairer sur sa mission. Mais ses appels prennent un tour plus direct; il mêle les reproches sévères aux paroles miséricordieuses; la charité lui commande de frapper à coups redoublés sur le cœur orgueilleux pour le briser. Puis la situation s'est dessinée, la guerre ouverte a commencé, la neutralité n'est plus possible, il faut que ses auditeurs prennent parti. Aux premiers temps de son ministère, il laissait les foules s'attacher à ses pas, sans leur adresser des sommations aussi énergiques, parce qu'il voulait, avant tout, se faire connaître d'elles. Aujourd'hui elles en savent assez pour choisir entre lui et ses adversaires. Aussi n'hésite-t-il pas à présenter à ses auditeurs actuels le redoutable idéal du vrai disciple. Il demande un détachement absolu qui se résigne à rompre les liens les plus tendres et les plus sacrés, et à subordonner les affections de famille les plus légitimes à l'accomplissement de la volonté divine. C'est ce qu'il appelle haïr son père et sa mère [2]. Le meilleur commentaire de ces déclarations est la réponse qu'il fait à ces deux hommes qui veulent bien le suivre, mais en

[1] Luc XIII, 32.
[2] *Id.* XIV, 26.

faisant leurs conditions ; l'un désire prendre congé des siens, l'autre ensevelir son père[1]. Non, point de condition, point de délai ! Quand Jésus a parlé, toute autre considération doit être écartée ; il n'y a pas de devoir qui l'emporte sur ce devoir absolu. C'est donc une périlleuse entreprise que de devenir son disciple ; aussi doit-elle être sérieusement envisagée ; avant de partir pour ce combat, il faut imiter le roi qui calcule ses forces et celles de son ennemi ; avant de bâtir cette tour élevée, il faut savoir si l'on pourra l'achever[2]. « Si quelqu'un ne porte pas sa croix et ne me suit pas, il ne saurait être mon disciple[3]. » Certes de telles paroles étaient bien faites pour éloigner tous les hommes qui ne voulaient pas s'enrôler sous ce drapeau du renoncement. Et pourtant, s'il est un cœur humble et bien disposé, un cœur souffrant qui ait besoin de consolation, comment résisterait-il à un appel comme celui-ci : « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés et je vous soulagerai. Prenez mon joug et apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes, car mon joug est doux et mon fardeau léger[4]. »

Rien n'éloigne plus sûrement de Jésus que l'attachement aux biens de la terre. Quel tableau saisissant que celui de ce riche qui s'endort satisfait après avoir

[1] Luc IX, 57-62.
[2] Id. XIV, 28, 30.
[3] Ὅστις οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν αὑτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου, οὐ δύναταί μου εἶναι μαθητής. (Luc XIV, 27.)
[4] Matth. XI, 28, 30.

rempli ses greniers de ses moissons entassées pour se réveiller soudain de l'autre côté de la tombe sous le regard de ce Dieu auquel il n'a jamais songé[1]! « Que donnerait l'homme en échange de son âme? Le monde entier n'en paierait pas le prix. » La parabole du festin appartient au même ordre d'idées. Déjà la table du père de famille est prête à recevoir les invités, les serviteurs de la maison les pressent d'accourir, mais les convives s'excusent l'un après l'autre. Celui-ci n'a-t-il pas acheté une terre et peut-il partir sans en avoir pris possession? Un autre essaie une couple de bœufs. Un troisième reste auprès de la femme qu'il vient d'épouser. Toutes ces excuses révèlent un amour idolâtre pour les biens de cette terre. Le père de famille est indigné de ces temporisations qui sont des refus déguisés. Il fait chercher le long des haies et dans les carrefours les pauvres, les impotents, les aveugles[2]. C'est ainsi que les convives naturels de Dieu ont été exclus de son alliance. La rejection des Juifs comme peuple et la vocation des gentils apparaissent sur l'arrière plan de cette parabole. La porte du ciel est étroite, il faut faire effort pour y entrer[3]. Qu'on ne se fie pas aux formes et aux formules; c'est en vain que l'on s'écriera : Seigneur, Seigneur. Je ne sais qui vous êtes, dira le Roi des cieux à ces descendants des patriarches et des prophètes. La porte se fermera sur eux tandis qu'elle s'ouvrira pour des multitudes venues

[1] Luc XII, 16-21.
[2] *Id.* XIV, 16-21.
[3] *Id.* XIII, 24, 30.

d'Orient et d'Occident. Les premiers seront les derniers et les derniers seront les premiers[1]. Jésus revient sans cesse à cette conclusion, parce que la seule chance de salut qui reste à cette génération, c'est de revenir de ses refus obstinés et de profiter de cette clarté mourante du jour du Messie qui leur a été accordée et qui va être si tôt remplacée par la nuit.

Cette sévérité charitable se retrouve dans les paroles qu'il prononça en apprenant que plusieurs Galiléens avaient été massacrés par Pilate à Jérusalem dans les troubles qui y avaient éclaté à l'occasion de la construction d'un vaste aqueduc : « Pensez-vous, dit-il, que ces Galiléens étaient plus coupables que tous les autres, pour avoir souffert cela? Non, vous dis-je, mais si vous ne vous repentez, vous périrez comme eux[2]. » Ces solennelles paroles sont comme une dernière sommation adressée à cette Galilée si favorisée, « qui avait mangé et bu en présence du Messie[3] » et avait entendu ses plus touchants enseignements. Si telles sont les dispositions persistantes du peuple, on peut juger de celles des pharisiens. Le vieux levain d'orgueil et d'hypocrisie fermente toujours dans leur cœur. L'éternelle discussion sur la manière d'observer le sabbat renaît à chaque occasion nouvelle. Jésus est toujours sous le coup de ce ridicule décret implicitement rendu contre lui par les hommes de la tradition : « Défense

[1] Ἰδοὺ, εἰσὶν ἔσχατοι οἳ ἔσονται πρῶτοι, καὶ εἰσὶ πρῶτοι οἳ ἔσονται ἔσχατοι. (Luc XIII, 30.)
[2] Luc XIII, 3.
[3] *Id.* 26.

de guérir et de sauver en ce jour. » Il continue à user de sa royale liberté, comme le prouve la guérison d'une pauvre femme qui était courbée à terre par l'effet d'une possession[1]. Pour châtier le pharisien, il se borne à tracer de lui un portrait ineffaçable; il le montre debout devant Dieu dans le temple, s'adorant lui-même au pied de l'autel, jetant au ciel une prière hautaine qui est un défi, et bénissant le Très-Haut et le Très-Saint de ce qu'il n'est pas semblable au reste des hommes. Quel contraste entre lui et ce péager tout en larmes qui se frappe la poitrine et demande le pardon de ses péchés! C'est lui qui retourne justifié dans sa maison[2]. Ce parallèle était un mortel outrage pour les fiers ennemis de Jésus.

Ainsi, en haut comme en bas, dans tous les rangs, il a rencontré l'opposition et l'incrédulité. Le règne de Dieu est venu sans éclat et l'on n'y a point fait attention, malgré les miracles et les enseignements du Messie[3]. On sait bien reconnaître, quand souffle le vent du midi, le signe d'un jour radieux et l'on ne sait pas voir les signes divins qui annoncent les temps nouveaux[4]. Au moment de quitter pour toujours cette contrée qu'il a parcourue en tous sens, allant de lieu en lieu pour faire du bien, il prononce sur elle la sentence qu'elle a méritée. « Malheur à toi, Chorazin, malheur à toi, Bethsaïde, car si les miracles qui ont été faits pour vous

[1] Luc XIII, 10-14.
[2] *Id.* XVIII, 14.
[3] *Id.* XVII, 20-21.
[4] *Id.* XII, 54, 56.

eussent été accomplis à Tyr et à Sidon, elles se seraient repenties depuis longtemps sous le sac et la cendre. Aussi Tyr et Sidon seront moins rigoureusement traitées que vous au jour du jugement. Et toi, Capernaüm, n'as-tu pas été élevée jusqu'au ciel? tu seras abaissée jusqu'en enfer. C'est pourquoi je te dis que ceux de Sodome seront traités moins rigoureusement que toi au jour du jugement[1]. » Ainsi ce ministère galiléen, qui a commencé par les béatitudes, se termine par une parole de malheur. Le nom de Sodome et de Gomorrhe est jeté comme une sinistre prophétie à ces cités charmantes qui égaient les bords du lac limpide, et dont aujourd'hui les débris eux-mêmes ont disparu. Cette terrible sentence du Christ n'a pas eu pour écho les rocs brûlés qui entourent Jérusalem, mais ces fraîches et vertes collines où le peuple attentif s'asseyait naguère à ses pieds. Elles ne font que résumer son ministère galiléen, car elles sont la conclusion de tant d'appels repoussés et de tant de miracles inutiles. Ainsi s'affirme l'unité morale de la vie de Jésus. Les cœurs se sont manifestés. Il ne s'est point démenti un seul jour. Ce qui a changé, c'est la disposition du peuple, mais pour lui, qu'il soit accueilli ou repoussé, il n'a jamais cessé de montrer au monde une divine charité. N'est-ce pas dans cette même période qu'il a insisté avec le plus de force sur l'amour du prochain? Rien ne ressemble moins au fanatisme qui pousse à la dévotion intolérante, ferme le cœur à la tendresse, et, sous pré-

[1] Luc X, 12-16.

texte d'être tout à la cause de Dieu, se montre sans pitié pour la souffrance.

Jésus saisit l'occasion d'un festin chez un pharisien influent pour recommander non-seulement l'humilité qui choisit la dernière place, mais encore la généreuse hospitalité qui, au lieu des parents et des amis riches, convie les pauvres et les impotents. Evidemment nous n'avons là qu'une application spéciale de la règle qui doit présider à la vie entière et substituer partout le don gratuit au simple échange des bienfaits ou des services [1]. La parabole du bon Samaritain remonte à la même date [2]. C'est ici qu'apparaît dans tout son jour le contraste entre la dévotion sèche et égoïste et cette charité chrétienne qui depuis dix-huit siècles relève la portion la plus malheureuse de l'humanité. La première passe avec arrogance devant le voyageur mourant pour se rendre à la ville sainte et offrir à Dieu dans son temple un culte hypocrite; la seconde discerne Dieu dans sa créature, et ne connaît pas d'acte religieux plus pressé que de verser l'huile et le vin sur les blessures du moribond et de le conduire à l'hôtellerie secourable. Jésus ne pouvait faire une plus magnifique réponse au scribe qui lui avait demandé ce qu'il fallait entendre par le prochain. Le prochain, c'est tout d'abord celui qui souffre, tel est le sens général de cette parabole. Mais ce n'est pas encore assez pour le Sauveur; il s'identifie au pauvre; le

[1] Luc XIV, 7-11.
[2] *Id.*, X, 25-37.

malheureux, c'est lui-même. C'est bien lui qu'on visite dans le cachot des prisonniers, c'est bien lui que l'on nourrit dans l'affamé. Le verre d'eau donné à celui qui a soif, il nous en sait gré, comme s'il lui avait été offert. « Ce que vous aurez fait à l'un de ces petits, vous l'aurez fait à moi-même. » Mais aussi il se sent repoussé, maltraité dans la personne du dernier des malheureux; toutes les protestations pieuses n'empêchent pas la condamnation des cœurs durs [1]. La parabole de Lazare et du mauvais riche complète celle du bon Samaritain, en annonçant le châtiment dont seront frappés ces hommes vêtus de pourpre et de fin lin qui laissent l'indigent sans pain sur le seuil de leur splendide demeure. Le voile qui cache la vie future s'abaisse un instant; nous assistons à ce renversement terrible de situation auquel doivent s'attendre les grands du monde qui ont foulé les faibles et les petits; à l'heure même où, sur la terre, on leur décerne de fastueuses funérailles, ils apprennent combien le jugement de Dieu diffère de celui de leurs flatteurs, tandis que les saints anges portent Lazare dans le séjour de la gloire [2].

C'est à tort que l'on verrait dans ces paraboles et dans les discours qui les accompagnent une sorte d'exaltation communiste, comme si Jésus eût voulu fonder la religion des pauvres. Il n'a point proscrit la richesse en soi, comme le prouve la parabole de l'économe in-

[1] Matth. XXV, 41-46.
[2] Luc XVI, 19-31.

fidèle, dont la conclusion est qu'il faut se faire des amis avec les richesses iniques; ce qui suppose qu'on en peut faire un noble emploi[1].

Les instructions données aux disciples pendant cette période sont en parfaite harmonie avec la gravité des circonstances; elles ne sont plus seulement adressées aux apôtres, mais aussi à ceux qui se sont joints au groupe primitif. Jésus choisit soixante-dix d'entre eux et les envoie, comme il avait envoyé les douze, pour remplir une mission très élémentaire si l'on considère la simplicité du message, mais très glorieuse par les effets surnaturels qui l'accompagnent. Les soixante-dix disciples doivent, comme leurs devanciers, apprendre à l'école de l'expérience ce que Jésus réclame de ses témoins et quels secours extraordinaires il leur accorde[2].

La ressemblance frappante qui existe entre les deux grandes investitures de la charge du témoignage évangélique écarte de la première toute notion sacerdotale; l'apostolat au sens moral s'étend à tous les vrais adhérents du Christ, puisque le Maître a tenu le même langage à ses messagers indistinctement, qu'ils eussent pris rang ou non parmi les douze. On sait que, dans la symbolique juive, le nombre soixante-dix figurait les nations païennes, tandis que le nombre douze se rapportait aux tribus d'Israël. Cette seconde investiture implique donc un élargissement de la mission évangélique; nous n'y retrouvons plus les restrictions

[1] Luc XVI, 9-12.
[2] *Id.* X, 1 11.

qui avaient limité la première au peuple juif. Saint Paul, qui représente à tant d'égards ce second apostolat, plus large que celui des douze, devait puiser plus tard un argument en faveur de l'universalisme chrétien dans ce choix des soixante-dix disciples, comme le prouve le soin qu'a mis Luc, son compagnon et son ami, à nous en conserver le souvenir.

Les soixante-dix disciples paraissent s'être contentés d'un voyage rapide; ils revinrent dans une sorte d'exaltation, car ils avaient reconnu qu'un grand pouvoir leur avait été confié; les démons mêmes leur étaient assujettis[1]. Il fallait les prémunir contre l'orgueil, car l'âme humaine se laisse enivrer même par les dons divins, et confond facilement le faible instrument du miracle avec la main souveraine qui s'en est servie. Aussi Jésus rappelle-t-il à ses disciples que ce qui doit remplir leur cœur d'une joie pleine de confusion, ce n'est pas le fait de chasser des démons, c'est l'assurance que leurs noms sont écrits dans les cieux; ce n'est pas le prodige accompli, c'est le pardon obtenu[2].

Chaque parole du Maître porte coup; c'est comme un mot d'ordre pour la grande lutte. On peut résumer ainsi ses exhortations : Ceignez vos reins, comme des voyageurs qui partent et relèvent leur robe flottante. Allégez-vous de tout souci terrestre, comptez sur celui qui pare les lis des champs et nourrit l'oiseau du ciel. Le caractère exceptionnel de la pre-

[1] Luc X, 17.
[2] *Id.*, 20.

mière mission apostolique implique un détachement absolu des biens terrestres. Vendez vos biens et donnez-les en aumônes. Que votre cœur et votre trésor soient en haut[1]. Allumez vos lampes, car la veille solennelle va commencer; il faudra vivre dans une attente active, comme des serviteurs dont le maître est absent, mais peut arriver à chaque instant[2]. Malheur à celui qui, ayant connu sa volonté, ne se sera pas tenu prêt à le recevoir. Ce retour du Messie, qui sera le dénoûment de l'histoire, est dépeint en quelques traits rapides et effrayants; on dirait des éclairs traversant la sombre étendue. Jésus présente dans une sorte de raccourci terrible les jugements divins qui précéderont le jugement final[3]. Les mêmes pensées recevront bientôt leur développement dans le grand discours prophétique prononcé à Jérusalem.

Cette veille sainte, cette attente solennelle, il faut la remplir de prières, car d'où viendrait la force pour de si périlleux devoirs? Imitez la veuve dont l'importunité force le juge inique à lui faire droit. Si une sollicitation persévérante triomphe de l'injustice, que n'obtiendra-t-elle pas du Dieu des miséricordes, alors qu'elle frappera à ces portes du ciel qui s'ouvrent toujours[4]? Si le père de famille, qui s'est couché avec ses enfants, se relève pour donner du pain à son ami, qui le lui a demandé avec instance, que ne fera pas Celui qui veille

[1] Luc XII, 33, 34.
[2] *Id.* XII, 35, 36.
[3] *Id.* XII, XVI, 22-37.
[4] *Id.* XVIII, 1-8.

toujours sur son peuple sans s'endormir[1] ? Les disciples se sentent bien faibles devant la grandeur de leur tâche, et ils s'écrient : « Augmente-nous la foi. » « Si vous en aviez aussi gros qu'un grain de moutarde, répond Jésus, vous diriez à cette montagne : Ote-toi de là, et elle s'ôterait[2]. » Croire, en effet, c'est pouvoir, et qui croirait absolument participerait à la toute-puissance divine. Mais quelque grave que soit la crise du temps, ce qui doit prédominer dans le cœur du vrai croyant, c'est la bonté ; il faut savoir pardonner sept fois soixante-dix fois à son frère[3], c'est-à-dire pardonner toujours.

Jésus joint l'exemple au précepte. Comme il traversait la Samarie, Jacques et Jean, n'écoutant que l'impétueux élan de leur cœur, demandèrent au Maître de faire descendre le feu du ciel sur une bourgade des Samaritains qui avait refusé de le recevoir. Il les réprimande avec énergie[4]. Ainsi, soit qu'il s'adresse au peuple, soit qu'il instruise ses disciples, la charité occupe la première place dans son enseignement.

Les évangélistes ont recueilli plusieurs paroles de Jésus qui se rapportent à cette phase de sa vie et qui nous font lire dans son cœur. Au retour des soixante-dix disciples, il s'écrie : « J'ai vu Satan tombant du ciel comme un éclair[5]. » Comment douterait-il de son triomphe, puisque sa puissance se transmet à ses envoyés ?

[1] Luc XI, 5.
[2] Matth. XVII, 20.
[3] *Id.* XVIII, 22.
[4] Luc IX, 51-56.
[5] *Id.* X, 18.

Ils ont chassé les démons en son nom, ils sont donc revêtus de sa force; il peut mourir et remonter au ciel, il revit en eux; le royaume du mal est déjà vaincu. Jésus frémit d'une joie sublime en voyant ces simples, ces ignorants dont il a fait ses disciples, commencer à comprendre la vérité qu'il apporte au monde, tandis qu'elle échappe aux hommes de science et de pouvoir : « Je te rends grâce, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents, et que tu les as révélées aux enfants. Toutes choses m'ont été données par mon Père, et personne ne connaît qui est le Fils si ce n'est le Père, et qui est le Père, si ce n'est le Fils et celui à qui il aura voulu le révéler[1]. » Ce sentiment de bonheur est si vif qu'il veut le faire partager aux siens : « Heureux, dit-il, les yeux qui voient ce que vous voyez. Je vous le dis, que plusieurs prophètes et plusieurs rois ont voulu voir ce que vous voyez et ne l'ont pas vu, et entendre ce que vous entendez et ne l'ont pas entendu[2]. » Jamais Jésus n'eut une foi plus entière et plus joyeuse dans son œuvre qu'à ce moment où il sait qu'il n'a plus de succès immédiat à attendre. Son âme sereine plane au-dessus de toutes les difficultés présentes. Cette confiance, persistant après tant d'amertumes, révèle bien plus de grandeur que l'enthousiasme pour une cause qui débute et qui réussit. Elle n'est accompagnée d'aucune illusion; bien loin de redouter ce qui se prépare, Jésus

[1] Matth. XI, 25-27.
[2] Luc X, 23, 24.

le devance par ses vœux : « Je suis venu jeter le feu sur la terre, et que puis-je désirer s'il est déjà allumé. Je dois être baptisé d'un baptême, et comment attendrai-je qu'il s'accomplisse[1] ! » Il ne s'agit plus d'un baptême semblable à celui qu'il avait reçu dans les flots du Jourdain, sous les cieux ouverts pour le bénir. Ce baptême mystérieux, c'est un sanglant sacrifice; maintenant que l'heure marquée approche, il le désire avec une sainte ardeur, car c'est la consommation de son œuvre et la condition de la victoire.

C'est ainsi que dans ces plaines de la Samarie qui avoisinent la Judée, comme naguère sur la cime du mont de la transfiguration, son cœur se partage entre la perspective de la gloire et celle de l'immolation. Ces vifs mouvements de joie, ces élans vers la croix, tous ces sentiments qui se succèdent, montrent combien nous sommes loin d'un Christ imaginaire, impassible et abstrait. C'est bien une âme vivante qui s'émeut et tressaille; mais elle nous apparaît toujours dominant les circonstances, ne leur devant ni son calme auguste, ni son ardente charité, mais révélant simplement ce qui est en elle, et ce que les hommes ne sauraient ni lui donner ni lui ravir.

On reconnaît par le récit des évangiles que ce dernier voyage en Galilée s'est accompli avec une certaine solennité, au milieu d'un grand concours de peuple. Le Maître semble avoir parcouru de nouveau tout le champ de ses premières missions.

[1] Luc XII, 49, 50.

## II. — Retour a Jérusalem par la Samarie. — La fête de la Dédicace.

En Samarie, malgré l'outrageante hostilité dont nous avons fait mention, Jésus gagna un nouveau disciple; sur dix lépreux qu'il avait guéris aux confins de la Judée, ce fut un Samaritain qui manifesta seul une vraie reconnaissance, en venant se ranger à sa suite, aussitôt après qu'il eut accompli les rites marqués par la loi [1]. L'hiver avait commencé; on était au milieu de décembre, c'était l'époque où l'on célébrait la fête de la Dédicace, en souvenir de la purification du temple par Judas Maccabée [2]. Ces souvenirs guerriers exaltaient sans mesure le patriotisme juif. C'était une démarche pleine de péril pour Jésus que de reparaître dans la ville sainte en un tel moment. Il s'était rendu dans le portique couvert dit de Salomon, parce que la tradition le faisait remonter au temps du premier temple. Sa présence causa immédiatement une vive agitation. Il reconnaît parmi ceux qui l'entourent plusieurs de ses contradicteurs de la fête des Tabernacles; c'est du moins ce qu'on doit inférer des allusions qu'il fait à son précédent discours [3]. Après tant de manifestations divines, les Juifs osent lui demander s'il est vraiment le Messie; devant un tel endurcissement, il refuse une nouvelle apologie. Il se borne à une affirmation péremptoire en faisant appel à

[1] Luc XVII, 11-19.
[2] Elle avait lieu vers le 20 décembre. (Josèphe, *Ant.*, XII, 7, 6.)
[3] Jean X, 22-40.

ses miracles. Si on ne les admet pas, c'est qu'on résiste à l'évidence, c'est qu'on n'est pas du nombre des brebis qui entendent la voix du bon berger. Il n'a pas d'autre argument à produire; tout en revient là : c'est bien le fond du débat.

A ces incrédules obstinés qui ne veulent pas entendre la voix intérieure, il oppose les âmes dociles qui se sont rangées sous sa houlette et auxquelles il communique la vie éternelle. Le Père qui lui a donné ces brebis est plus grand que tous, et personne ne les ravira de sa main. « Moi et le Père, nous sommes un[1]. » Un cri de mort répondit à cette affirmation de sa divinité. « Pour quelle bonne œuvre me lapidez-vous? répond Jésus. — C'est pour ton blasphème, reprennent les Juifs. » On verrait à tort une atténuation de cette déclaration dans les mots qui suivent; Jésus se borne à rappeler que l'Ecriture Sainte elle-même, dans la hardiesse de son langage, appelle dieux ceux qui exercent la justice au sein du peuple élu[2]; il ne se compare pas à ces représentants imparfaits de la divinité; car il s'est posé comme leur étant infiniment supérieur, lui que le Père a envoyé. Il ne retire rien de ce qu'il a dit; il y a là simplement un argument *à fortiori*.

La conclusion du discours est entièrement conforme

[1] Ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν. (Jean X, 30.) Il n'est pas ici question de l'accord moral entre Jésus et Dieu, car il s'agit non de la sainteté, mais de la puissance nécessaire pour que les brebis soient gardées. Or cela nous transporte nécessairement dans le domaine métaphysique.

[2] La citation est empruntée au Psaume LXXXII, 6.



au début : « Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne croyez pas en moi; mais si je les fais et que vous ne croyiez pas en moi, croyez au moins à ces œuvres, afin que vous reconnaissiez et croyiez que le Père est en moi et moi en lui[1]. » L'incrédulité des Juifs, portée à son comble, n'a eu pour effet que de provoquer les suprêmes manifestations de la divinité du Messie. Le temps des paroles est fini; déjà la synagogue se montre disposée à recourir à la force, et Jésus doit se dérober en hâte à la fureur de ses ennemis[2]. Le meurtre est le dernier mot de la puissance du mal, mais elle ne parviendra qu'à préparer de nouveaux triomphes à la puissance du bien. L'amour est plus fort que la haine.

[1] Jean X, 38.
[2] *Id.* 39.

# CHAPITRE IV

## LE SÉJOUR EN PÉRÉE. — LA FAMILLE DE BÉTHANIE. — LA RÉSURRECTION DE LAZARE.

### I. — Le séjour en Pérée.

La Pérée comprenait le pays qui s'étend sur la rive orientale du Jourdain, du pied de l'Hauron jusqu'aux confins du désert, au sud de la mer Morte. Les eaux du fleuve y entretenaient une fertilité merveilleuse; les cimes des monts de Galaad et de Moab se détachaient sur l'éternel azur; le climat était célèbre par sa salubrité. La Pérée, habitée par une population mélangée, était assez éloignée de Jérusalem pour demeurer étrangère aux passions religieuses qui s'agitaient autour du temple; elle offrait à Jésus une retraite qu'il ne trouvait plus en Galilée. Tel il était apparu aux habitants de Capernaüm et de la plaine de Génézareth, au commencement de son ministère, tel il se montre au peuple de ce pays, aussi secourable, aussi miséricordieux, inspirant le même attrait, guérissant les malades, consolant les affligés. Cependant, jusque dans ces lieux paisibles, l'esprit de dispute vint troubler Jésus. Les rabbins s'étaient di-

visés sur la question du divorce. Le texte du Deutéronome portait qu'un homme pouvait se séparer de sa femme « quand celle-ci n'avait pas trouvé grâce devant ses yeux, parce qu'il avait trouvé en elle quelque chose d'impur[1]. » L'école de Shamaï prenait ces mots au sens strict et n'autorisait guère le divorce qu'en cas d'adultère; Hillel, au contraire, portait dans son interprétation une largeur dangereuse et admettait toute espèce de motifs pour rompre le lien conjugal. Cette question fut soumise à Jésus. Dans sa réponse, il remonte à l'idée même du mariage, telle qu'elle ressort du récit de la création, élevant ainsi la loi primordiale au-dessus de la loi mosaïque qui, sur ce point, avait fait une concession à la dureté du cœur humain. D'après cette loi de la création, le mariage implique une union indestructible, car il crée une unité d'existence physique et morale par laquelle l'homme et la femme se complètent. Cette unité disparaît du moment où le lien conjugal est rendu précaire. Le divorce est donc interdit, sauf pour le cas d'adultère, parce qu'alors l'union est moralement détruite; mais l'époux non coupable est seul autorisé à contracter un nouveau mariage[2]. La règle posée par Jésus est la meilleure sauvegarde de la famille humaine; car elle est à une égale distance de la tolérance coupable qui met le mariage à la merci d'un caprice et du rigorisme outré qui veut le maintenir

[1] Deutér. XXIV, 1-4.
[2] Matth. XIX, 3-9.

quand il a été profané et moralement détruit, ce qui est un sûr moyen de pousser au désordre des mœurs.

Au reste, le mariage lui-même est subordonné, comme la vie humaine tout entière, à l'accomplissement de la volonté supérieure. Le célibat n'est point un déshonneur, comme l'imagine le préjugé judaïque; on peut y être appelé pour le royaume de Dieu [1].

Ce devoir du renoncement absolu ressort avec une clarté redoutable des paroles que le Maître adressa à un jeune riche, possesseur de grands biens dans ces plaines magnifiques qu'arrose le Jourdain. Il avait toutes les vertus; c'était un fidèle observateur de la loi, peut-être un chef de synagogue. Sincèrement pieux, il était attiré vers Jésus par un vif mouvement de sympathie. Ces bonnes dispositions se révèlent dès ses premiers mots : « Mon bon Maître, dit-il, que dois-je faire pour avoir la vie éternelle? — Pourquoi m'appelles-tu bon, lui fut-il répondu; Dieu seul est bon [2]. » Ce n'est pas que Jésus décline la sainteté parfaite, mais tant qu'il est dans le combat et dans l'épreuve de la vie humaine, le bien n'a pas en lui le caractère absolu qu'il a en Dieu; malgré sa pureté sans tache, il s'y maintient par un libre choix. C'est la conséquence naturelle de son abaissement et de la sérieuse acceptation des conditions de la vie humaine [3].

[1] Matth. XIX, 12.

[2] Τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ εἷς ὁ Θεός. (Luc XVIII, 19.)

[3] C'est, selon nous, le seul moyen d'expliquer ce texte. Nous ne saurions admettre que Jésus se place au point de vue de son interlocu-

A ce Juif exemplaire, Jésus rappelle les conditions bien connues de la justice légale, qui se résument dans l'observation des dix commandements : « Je les ai accomplis, » répond le jeune homme. Mais accomplir la loi, ce n'est pas seulement observer telle ou telle ordonnance, c'est se montrer disposé à réaliser la volonté de Dieu, quelle qu'elle soit; c'est avoir fait de l'obéissance le principe dominant de sa vie entière. Le jeune riche n'en est pas là, car lorsque Jésus, qui a lu dans son cœur et qui y a discerné une passion maîtresse, lui dit : « Vends tes biens et distribue-les aux pauvres, » il s'en va tout triste; il ne s'est donc pas donné vraiment à Dieu, il lui préfère sa richesse. Sa conduite motive cette parole sévère : « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume des cieux [1]. »

C'est bien à tort que l'on s'imaginerait que Jésus, sous l'empire d'une exaltation croissante, a voulu demander l'impossible à ses disciples en exigeant d'eux le célibat et la pauvreté volontaire. Il n'a rien réclamé de semblable, car ce qu'il commande au jeune riche, c'est au fond ce qu'il commande à tous ceux qui se

teur qui ne croit pas encore à sa divinité, car l'affirmation est directe et précise. Matthieu semble avoir eu conscience de la difficulté, car il reproduit ainsi le début de l'entretien : « Maître, que ferai-je de bon pour avoir la vie éternelle ? » Τι ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον; (Matth. XIX, 16.) Mais Jésus lui dit : « Pourquoi m'interroges-tu sur ce qui est bon ? » (Matth. XIX, 17.) Il ne s'agit plus de savoir si l'attribut de la bonté appartient ou non à Jesus, mais simplement en quoi elle consiste.

[1] Luc VIII, 25.

réclament de son nom; ce qu'il veut de lui, c'est ce qu'il veut de chacun de nous, à savoir : le sacrifice de soi-même, l'abandon de l'idole favorite. Voilà la loi universelle du royaume; elle peut varier dans ses applications, selon les cas et les individus : ici réclamer le célibat, là se réaliser dans la maison de famille, sous le fardeau des soucis et des peines domestiques; tantôt laisser le riche à ses biens comme Zachée, mais non sans le rendre pauvre en esprit, tantôt lui en demander le sacrifice comme dans la circonstance présente. Les vocations spéciales diffèrent, mais la vocation essentielle subsiste sous ces diversités; la sainteté qui implique l'entière consécration à Dieu est la règle universelle; il n'y a point de conseils évangéliques qui créent une sorte d'aristocratie morale dans l'Eglise en tolérant un niveau médiocre. Jésus n'a pas fondé une société de saints des derniers jours; non, il a fondé l'Eglise qui ne vit point dans la chimère, mais doit, dans toutes les situations, réaliser la glorieuse folie du dévouement. Il est des circonstances où le renoncement intérieur n'est possible que dans le dénûment complet, mais, sous cette forme, il n'est pas supérieur à l'humble renoncement qui se manifeste sans éclat dans le cadre ordinaire de la vie; ce qui importe, c'est que l'esprit de sacrifice pénètre toute l'existence.

L'idéal du vrai disciple s'élève toujours plus haut aux yeux des apôtres. « Qui donc peut-être sauvé? » s'écrient-ils. « Pour l'homme c'est impossible, répond

Jésus, mais non pour Dieu, car tout est possible à Dieu! » A peine rassurés, ils demandent par la bouche de Pierre ce qu'ils recevront en échange des sacrifices qu'ils ont faits à Jésus. Le dédommagement surpassera infiniment le sacrifice; ils recevront dix fois autant pour les biens de tout ordre qu'ils ont abandonnés, maisons, champs, frères, sœurs, épouse, père, mère. Plus tard ils comprendront de quelle nature sera ce dédommagement, ils sauront que la meilleure récompense de l'amour c'est d'aimer encore, car il s'enrichit de tout ce qu'il abandonne, et ses souffrances deviennent ses meilleures joies. Aussi la persécution est-elle promise aux apôtres comme le dernier terme de cette félicité décuplée[1]. Cela nous reporte à la dernière des béatitudes : « Vous serez heureux quand on vous dira du mal à cause de moi et qu'on vous persécutera. » Les douze trônes qui sont promis aux apôtres commenceront par être des croix[2]. Il est vrai que tous ces opprobres aboutiront à la gloire, et que le peuple infidèle, qui a rejeté Jésus et les siens, verra sa condamnation dans le triomphe de cette Eglise si longtemps persécutée. Cette promesse des douze trônes, mal comprise par la mère de Jacques et de Jean, la pousse à la demande la plus indiscrète. Elle réclame la primauté pour ses deux fils : « Vous ne savez, dit le Maître, ce que vous demandez. Pouvez-vous boire la coupe que je dois boire? — Nous le pouvons, répondent les fils de

[1] Μετὰ διωγμῶν. (Marc X, 30.)
[2] Matth. XIX, 28.

Salomé. — En effet, reprit-il, vous boirez ma coupe et vous serez baptisés de mon baptême[1]. » En d'autres termes, avant de régner il faut souffrir. Il n'en est pas du royaume de Dieu comme du royaume du monde où les rois et les grands dominent. « Si quelqu'un parmi vous veut être grand, qu'il soit votre serviteur. Le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour plusieurs[2]. » Certes, nulle équivoque n'était possible après un tel commentaire.

Ces austères entretiens sont interrompus par la scène la plus touchante. Les cœurs de mères savent discerner à coup sûr la bonté parfaite. Quelques femmes de la Pérée, dans un élan irrésistible, apportent leurs petits enfants au nouveau prophète : elles sentent d'instinct que, entre Jésus et ces êtres faibles et candides, il y a une affinité naturelle. Les disciples veulent les éloigner, mais le Maître prononce cette douce parole qui fait vibrer toutes les fibres des cœurs maternels : « Laissez venir à moi les petits enfants! » Il les bénit de son sourire et de sa prière, et nous présente l'enfance comme le type fidèle de l'humilité qui seule ouvre la porte du ciel[3]. Quel tableau que celui-là! Le pinceau le plus suave n'en peut reproduire l'exquise beauté. Voilà l'idylle vraiment céleste de la charité!

[1] Marc X, 35-40.
[2] *Id.*, 41-43.
[3] Luc XVIII, 15-17 Marc X, 13. Matth. XIX, 13-15.

## II. — La résurrection de Lazare.

Jésus fut ramené dans les environs de Jérusalem par une triste nouvelle qui lui vint d'une famille amie au sein de laquelle il avait reçu plus d'une fois l'hospitalité. La bourgade de Béthanie est située à une petite distance de la ville sainte à l'est du mont des Oliviers. Ses blanches maisons, encore debout, apparaissent du milieu des oliviers et des caroubiers qui lui font une ceinture d'ombrages; elle est entourée de collines qui, en la dominant, la dérobent au monde; c'est un asile de paix et de silence qui avait d'autant plus de prix que la capitale bruyante était plus voisine. Ici le regard n'embrasse plus le vaste et lumineux horizon qu'il contemple de la cime prochaine d'où il pouvait se porter tour à tour sur la majestueuse enceinte du temple et sur les plaines brûlées de la mer Morte. Rien ne rappelle les splendeurs ou les terreurs de la théocratie. Béthanie est un lieu de recueillement qui était bien fait pour devenir le sanctuaire d'une mysticité divine. Mais ce n'était pas seulement le calme pour sa prière qu'y cherchait Jésus, comme sur les collines désertes où il s'était retiré si souvent; il y avait trouvé des cœurs qui répondaient au sien. Là vivait un de ces Israélites sincères qui devenaient ses disciples dès qu'ils l'avaient entendu. Lazare demeurait avec ses deux sœurs, Marthe et Marie, également attachées à Jésus, chacune selon sa nature; la première avait un caractère vif et prompt,

facilement entraîné à l'activité extérieure, la seconde une âme profonde tournée vers la contemplation. Il semble que Marie ait devancé saint Jean lui-même dans cette relation intime qui doit unir le vrai disciple à Jésus, car elle a obtenu de lui une approbation sans réserve le jour où, assise à ses pieds, elle l'écoutait avec adoration. Aucun devoir ne l'emportait pour elle sur celui de se nourrir de sa parole; cette affection absolue où le respect le plus entier se mêle à l'ardeur, ce don de tout son être à Celui qui est à la fois son frère et son Dieu, voilà la bonne part qui ne lui sera point ôtée; c'est ce qui fait sa supériorité sur sa sœur affairée et distraite, mais dont le cœur loyal subira aussi l'influence de l'hôte divin. Luc, en quelques mots, nous a fait comprendre l'attrait du Maître pour cette maison si souvent honorée de sa présence[1]. Il venait se reposer des luttes arides de Jérusalem sous les figuiers de Béthanie, car il savait que là il était aimé pour lui-même et non pour ses miracles ou ses bienfaits. Si l'homme qui donne un verre d'eau à l'un des siens a été proclamé heureux, combien plus heureux encore ceux qui l'ont reçu à leur foyer et lui ont offert, au milieu de tant de froissements et d'outrages, la consolation de leur sympathie respectueuse.

La maladie avait pénétré dans cette maison où les liens d'affection étaient étroits. Lazare était couché sur un lit de souffrance; le mal s'aggravait et Jésus était en

[1] Luc X, 38-42. Le récit de Luc montre que les relations avec la famille de Lazare étaient antérieures au fait qu'il raconte.



Pérée; il fallait bien des heures de marche avant qu'on pût le rejoindre. Un messager lui fut envoyé en hâte par les deux sœurs. Au lieu d'accourir, il se borne pour toute réponse à ces mots prophétiques : « Cette maladie n'est point à la mort, mais pour la gloire de Dieu, afin que le Fils de Dieu soit glorifié par elle[1]. » Evidemment Jésus parle sous l'action d'une révélation spéciale; l'événement qui allait s'accomplir devait avoir une influence assez grande sur sa propre destinée pour qu'il l'ait connu d'avance. Deux jours après, il annonce son dessein de retourner en Judée. Mais la Judée, pour lui, c'est le plus grand péril, c'est la mort peut-être. A ces objections d'une affection peu éclairée il répond que tant qu'on suit sa vocation on marche en pleine lumière, sous le soleil de Dieu, tandis que celui qui s'y dérobe s'avance dans la nuit et tombe bientôt. Le vrai péril, c'est de ne pas obéir aux saints appels. « N'y a-t-il pas douze heures au jour? Si quelqu'un marche de jour, il ne bronche pas, parce qu'il voit la lumière de ce monde, mais si quelqu'un marche dans la nuit, il bronche, parce qu'il n'a pas la lumière en lui[2]. » « Lazare, notre ami, dort, ajoute le Maître, mais je m'en vais l'éveiller[3]. » C'est par cette image douce et sublime qu'il représente ce que l'Ecriture appelle le roi des épouvantements. Quand les disciples ont compris de quel sommeil il s'agit, ils n'hésitent plus, et Thomas

[1] Jean XI, 4, 5.
[2] *Id.*, 9-10.
[3] Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται. (Jean XI, 11.)

s'écrie en leur nom : « Allons mourir avec le Maître. »

Les scènes qui suivent sont décrites par l'évangéliste avec un pinceau sobre et fidèle qui les rend vivantes sous nos yeux. Lazare est mort depuis quatre jours, il a été déposé dans la grotte funéraire selon l'usage juif. Les amis de la famille sont venus de Jérusalem et mènent un deuil bruyant sur le défunt, tandis que Marthe et Marie sont plongées dans une douleur immense à laquelle se mêle un froissement intime qu'elles osent à peine s'avouer. Pourquoi Jésus n'était-il pas là dans ces heures de détresse? Suffit-il donc de l'aimer pour qu'il refuse son assistance toute-puissante? Soudain on apprend qu'il approche. Marthe, avec l'impétuosité qui la caractérise, se lève et s'élance au-devant de lui. « Seigneur, si tu avais été ici, mon frère ne serait pas mort. » C'est ainsi qu'elle l'accueille. Cette âme ardente passe sans transition de la plainte à l'espoir. « Je sais que tout ce que tu demanderas à Dieu, Dieu te le donnera. » Jésus ne veut pas accorder un miracle à un simple élan d'affection naturelle; il veut la foi dans son sens le plus élevé, et il s'attache tout d'abord à la ranimer dans ce cœur désolé. Il faut que Marthe comprenne que ce qu'elle demande est moins que ce qui est déjà accordé à l'humanité. Le miracle particulier d'une résurrection partielle et anticipée a peu d'importance, comparé à celui de la résurrection générale. « Ton frère ressuscitera, dit-il. — Je sais qu'il ressuscitera au dernier jour, répond Marthe. » Le triomphe de Jésus sur la mort n'at-

tend pas pour éclater cette dernière manifestation, il apparaît dès l'heure présente : « Je suis, reprend-il, la résurrection et la vie. Celui qui croit en moi ne mourra point. » « Mourir en pleine lumière, dans la sereine clarté de la vie qui est en Jésus, n'est plus le fait que la langue humaine désigne par le nom de mort[1]. » Marthe exprime sa foi au Christ avec une ferme assurance qui égale son témoignage à celui de Pierre, qu'elle rappelle par tant de traits. « J'ai cru, dit-elle, que tu es le Christ, le Fils de Dieu venu dans le monde[2]. » Si la scène s'était terminée là, Jésus n'en eût pas moins laissé à la famille de Béthanie une consolation efficace; c'est celle dont se contentent aujourd'hui les maisons chrétiennes que la mort a visitées, et elle leur suffit non pour tarir leurs larmes, mais pour les illuminer d'un rayon de gloire. La foi compte sur le grand miracle, seulement l'intervalle est plus long entre la promesse et son accomplissement définitif; mais ce n'est qu'une question de temps. Partout où a passé celui qui est la résurrection et la vie, la mort a été vaincue.

Toutefois, le cœur navré voudrait un revoir immédiat. Marthe, tout en pleurs, va chercher Marie, qui n'a pas eu la force de la suivre, tant elle est abîmée dans sa douleur, profonde comme tous ses sentiments. Sur l'invitation de sa sœur, elle rejoint Jésus qui est demeuré à l'entrée de la bourgade. Les amis de la famille se lèvent avec elle, s'imaginant qu'elle se rend au sépul-

[1] Godet II, 334.
[2] Jean XI, 27.

cre. Quand Jésus eut aperçu ce lugubre cortége, quand il eut entendu la plainte de Marie, qui n'est que l'écho fidèle de celle de Marthe, — car ces deux sœurs ont été traversées du même coup, — il frémit en lui-même, puis, arrivé près de la grotte funèbre, il pleura[1]. Que ceux-là s'en étonnent qui prennent la mort pour un fait naturel et ordinaire. « Il est affreux, dit Pascal, que l'homme meure et qu'il le sache. » Que l'être intelligent et libre, fait pour la vie éternelle, meure et mêle, comme l'animal, sa poudre à la poudre de la terre, cela est contre nature. C'est un bouleversement de l'ordre de la création et nul n'en a plus souffert que le Fils de l'homme qui y a vu la honte suprême du péché. A cette compassion générale pour l'humanité déchue se mêle sa tendre et poignante pitié pour tous les déchirements des amères séparations. Près du sépulcre de Lazare il a porté sur son cœur le fardeau de tous nos deuils. Il a su ce que c'était que de voir celui qu'on aime réduit au silence et à l'immobilité de la tombe. Chaque personnage est fidèle à lui-même à ce moment suprême. Les Juifs malveillants ne sont pas désarmés par les larmes de Jésus, ils lui reprochent de n'avoir pas usé de son pouvoir miraculeux[2]. Quand on a roulé la pierre du sépulcre, Marthe, en reconnaissant les signes de la décomposition du corps, obéit à son impression du moment et exprime une pensée de doute, Jésus raffer-

[1] Ἐδάκρυσεν δ' Ἰησοῦς. (Jean XI, 35.)

[2] Jean XI, 37-38. Si les Juifs mentionnent les guérisons d'aveugles, c'est qu'elles se sont accomplies à Jérusalem et qu'ils en ont été témoins. Cela ne prouve rien contre les résurrections antérieures.

mit sa foi par cette grande parole : « Ne t'ai-je pas dit que, si tu crois, tu verras la gloire de Dieu? » Les yeux levés au ciel, il rend grâce à son Père avant même d'avoir accompli le miracle, tant il est certain qu'il lui demande ce qui est conforme à sa volonté. N'avait-il pas reçu une révélation positive sur ce qui allait se passer avant même que Lazare eût expiré? Dans de telles circonstances sa prière est plutôt un hommage public rendu à Dieu devant le peuple qu'une supplication proprement dite, puisqu'il sait que cette résurrection est voulue de Dieu : « Père, je te rends grâce. Je savais bien que tu m'exauces toujours, mais j'ai dit cela pour la foule qui m'entoure afin qu'elle sache que tu m'as envoyé. » Puis, se penchant sur le sépulcre, il dit au mort à haute voix : « Lazare, sors dehors! » et le mort se relève plein de vie, encore recouvert de son linceul, dont on le dépouille aussitôt. Tel est ce drame pathétique et simple comme la vie humaine à ses grands moments, auquel on a osé substituer une comédie de bas étage[1]!

La résurrection de Lazare produisit une sensation

[1] La résurrection de Lazare est l'un des faits évangéliques que l'on a le plus révoqués en doute. On s'est fondé d'abord sur le silence des synoptiques. Strauss, dans sa mordante brochure (*Die Halben und die Ganzen*), ramène cet argument avec une insistance particulière. Ce silence est incontestablement une difficulté, mais il s'explique du moment où l'on ne considère plus nos trois premiers évangiles comme écrits par des témoins oculaires, mais avant tout comme le recueil des faits galiléens. L'explication de Lange (*Leben Jesu*, III, p. 1132), qui voit dans le silence des synoptiques un ménagement pour la sécurité de Lazare, nous paraît trop ingénieuse. Il aurait fallu pousser les précautions bien plus loin, et taire tous les noms

immense; nulle part elle ne fut plus grande qu'au sanhédrin. Les chefs de la hiérarchie comprirent qu'un tel miracle, accompli aux portes de Jérusalem, serait le point de départ d'un mouvement irrésistible en faveur

propres. Si dans l'histoire de Jésus les synoptiques ne racontent pas la résurrection de Lazare, ils font allusion à des faits qui s'y rattachent étroitement. Ainsi Marc (XIV, 3-9) rapporte l'acte par lequel Marie de Béthanie exprime sa vive gratitude pour la résurrection de son frère. Il y a plus: tous les évangiles sont d'accord pour raconter l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, et pour nous représenter l'implacable résolution du sanhédrin de frapper un grand coup. Sans la résurrection de Lazare, ni cet enthousiasme, ni cette explosion de haine ne se comprennent. Rien dans le séjour en Pérée n'eût pu les motiver. Quelque événement nouveau a dû se passer entre le dernier séjour de Jésus dans la ville sainte et son retour triomphal. Jean seul comble la lacune. Le ton même du récit a un cachet d'authenticité qui frappe tout de suite le lecteur non prévenu. Les explications données par ceux qui en contestent la véracité la confirment pour nous. Je ne reviens plus à celle de M. Renan indiquée plus haut; elle est tombée sous le ridicule. Baur et, après lui, M. Réville voient dans le récit du miracle le développement symbolique de cette parole de Jésus: *Je suis la résurrection et la vie.* Mais c'est une supposition gratuite qui n'explique pas la crise qui suit, et qui est en opposition avec le caractère de la narration. Strauss, fidèle à son système, y voit non pas un mythe philosophique, mais le reflet des miracles légendaires d'Elie et d'Elisée. Il fait sortir le récit du quatrième évangile de la combinaison la plus artificielle qui se puisse imaginer; cet évangile, d'après lui, a pris à Luc le Lazare de la parabole, et il a exaucé après coup le vœu du mauvais riche en le faisant ressusciter. (*Nouvelle Vie de Jésus*, p. 470.) Chose étrange! nous retrouvons dans cette hypothèse la même confusion que dans la légende populaire. A Béthanie, on montre au voyageur, en face de la maison de Lazare, la maison du mauvais riche. C'est ainsi que la critique effrénée rejoint la fable grossière. Quant à l'idée d'une mort apparente, soutenue par Schenkel, nous ne la discutons pas. La réflexion de Marthe sur l'état du cadavre l'écarte absolument. Schleiermacher, dans ses leçons sur la *Vie de Jésus*, semble reculer devant sa propre hypothèse des morts apparentes. Il distingue cette résurrection des autres en l'attribuant directement à la puissance divine invoquée par Jésus (*Leben Jesu*, p. 233). Ewald admet l'authenticité du récit, mais le reproduit sans commentaire (Vol. V, 405-407).

de Jésus s'ils ne l'arrêtaient immédiatement par des mesures décisives; une seule était désormais suffisante, c'était la condamnation de Jésus. La fête de Pâque approchait; savait-on jusqu'où se porterait l'enthousiasme d'un peuple avide de merveilleux quand il apprendrait un tel prodige? Le conseil se réunit dans la salle ordinaire des séances qui faisait partie du temple. La délibération eut dès l'abord ce caractère orageux et sinistre qui précède les résolutions extrêmes aux jours de danger. La question de justice fut écartée ou plutôt ne fut pas même abordée; on ne se préoccupa que du salut public, ce qui est le sûr moyen d'aboutir à la violence et à l'iniquité. L'influence grandissante de Jésus fut présentée comme mettant en péril les premiers intérêts de la nation. On parla du soulèvement possible qui attirerait une terrible répression des Romains. « Ils détruiront ce lieu, » disent en pâlissant ces prêtres et ces docteurs qui défendaient le sanctuaire du vrai Dieu comme les marchands d'Ephèse défendaient le temple de Diane, pour l'honneur et les profits qu'ils en retiraient[1]. Cet argument, digne des sadducéens, aurait dû faire bondir d'indignation le parti des patriotes. Mais les pharisiens étaient encore plus jaloux de leur autorité que de l'indépendance de leur nation; ils redoutaient Jésus bien plus que les Romains. Aussi se gardèrent-ils de protester, comme ils l'eussent fait en toute autre occasion. Ce fut le sadducéen Caïphe qui emporta la décision. Valerius Gratus, avant de quitter

[1] Jean XI, 48.

la Judée, l'avait élevé au sacerdoce suprême, qui n'était plus qu'une magistrature précaire mise au service de la politique romaine. Aussi l'historien sacré le désigne-t-il avec raison comme le souverain sacrificateur de cette année-là[1]. Caïphe était en réalité l'instrument docile d'Anne, son beau-père et son prédécesseur, rusé politique vendu à l'étranger, tout en gardant toutes les passions de sa caste. Il proposa tout simplement une condamnation sommaire, sans débat contradictoire. « Il importe, dit-il, qu'un seul homme périsse pour le peuple, au lieu que le peuple entier soit perdu[2]. » Ces paroles abominables s'éclairent pour l'évangéliste d'un rayon prophétique; elles lui semblent dans la bouche du grand-prêtre un de ces oracles involontaires que l'Esprit divin a arrachés plus d'une fois aux méchants. Le Christ, en effet, n'est-il pas mort pour son peuple et pour l'humanité? Ce sens profond échappait entièrement à Caïphe, et son crime subsiste tout entier. Nulle voix n'invoqua l'éternelle justice; la condamnation de Jésus fut décidée sans être officiellement prononcée, car le sanhédrin ne pouvait exécuter lui-même son arrêt, puisque le gouverneur romain jugeait en dernier ressort.

[1] Ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. (Jean XI, 49.)
[2] Jean XI, 50.

# LIVRE V

LA GRANDE SEMAINE. — LE DÉNOUMENT DE LA LUTTE.
MORT ET VICTOIRE.

---

## CHAPITRE Ier

LE DÉPART POUR LA FÊTE. — LE VOYAGE. — JÉRICHO. — LE FESTIN DE BÉTHANIE. — L'ENTRÉE TRIOMPHALE.

### I. — Le voyage a Jéricho.

Aussitôt après la résurrection de Lazare, Jésus s'était retiré à Ephraïm, petite ville située près de Béthel, au nord-ouest de Jérusalem. Il voulait attendre les caravanes qui, de tous côtés, se dirigeaient vers la ville sainte pour y célébrer la Pâque. Le temps des ménagements était passé; il reconnaissait dans l'ensemble des circonstances un signe certain de la volonté de son Père. L enthousiasme qui brave le péril en le cherchant n'est pas l'obéissance, car il suppose l'entraînement passionné qui fait violence aux événements; il met le désir du cœur au-dessus de l'ordre

divin ; c'est encore le moi qui s'affirme. Il vaut mieux attendre la claire manifestation d'une volonté supérieure. L'héroïsme par excellence est celui du combattant qui sait demeurer immobile sur le champ de bataille, pour ne pas manquer aux commandements de son chef. Tel fut l'héroïsme de Jésus jusqu'à ce que son heure fût venue ; c'est au nom du même principe d'obéissance que nous allons le voir manifester une sainte hardiesse dans ses actes et dans ses paroles.

Sa première démarche décisive fut de se rendre d'Ephraïm à Jéricho [1]. La distance entre les deux villes était très petite. Jéricho était alors une des plus florissantes cités de la Judée, et se trouvait sur le grand chemin des caravanes, dans une plaine d'une luxuriante fertilité, qui était arrosée par le Jourdain et par le fameux cours d'eau que le prophète Elisée avait miraculeusement assaini jadis. Une délicieuse fraîcheur tempérait l'ardeur du ciel tropical qui brûle les steppes voisines de la mer Morte. Aussi toute cette contrée formait une ravissante oasis parée de tout ce que la végétation a d'éclatant et de varié dans ce pays du soleil. Les montagnes de Judée, colorées par une lumière de feu, l'encadraient à l'ouest, tandis que vers l'orient le Jourdain disparaissait sous les roseaux et allait se perdre dans le lac maudit. Jéricho, placée comme au milieu d'un verger de palmiers et d'arbres fruitiers de toute espèce, s'appelait la Ville des parfums. Au lieu

[1] Luc XVIII, 35-43 ; Marc X, 46-52.

des chétives masures qui attristent aujourd'hui la plaine, elle présentait l'aspect d'une ville populeuse et riche, et les pèlerins qui venaient du Nord se plaisaient à faire halte au sein d'une si merveilleuse abondance. Les douloureux contrastes de la vie humaine s'y rencontraient néanmoins comme ailleurs ; la pauvreté et la maladie y gémissaient à côté de la richesse. Mais qu'importe la condition extérieure? L'homme qui manie l'or à pleines mains n'a pas moins besoin de Jésus que le mendiant ; en haut comme en bas de l'échelle sociale le cœur a sa secrète blessure, qui réclame le divin consolateur. Le riche publicain soupirait après lui tout autant que l'aveugle mendiant ; il s'est montré également secourable à l'un et à l'autre, en commençant toutefois par le pauvre, selon l'ordre évangélique, qui est le contraire de l'ordre mondain. L'amour compatissant a sa hiérarchie, et ses prévenances sont toujours pour les délaissés et les méprisés.

Comme Jésus entrait dans la ville, une grande foule l'entourait déjà, car tous les yeux étaient fixés sur lui. Qu'il rencontrât la haine ou l'admiration, il ne pouvait passer indifférent. Sans doute les disciples étaient fiers de ce cortége imposant ; ils s'attendaient à quelque grand miracle. Un aveugle indigent, nommé Bartimée, bien connu des habitants de Jéricho qui avaient entendu de tout temps sa plainte monotone, se tenait, selon la coutume de ses pareils, devant la porte de la cité. Ce qu'on lui avait déjà dit de Jésus l'avait amené à reconnaître en lui le Messie ; il l'appelait par ses

vœux, et, dans sa triste situation, il n'avait d'espoir qu'en lui. On lui avait sans doute parlé de cet aveugle que Jésus avait guéri à Jérusalem, et de tant d'autres auxquels il avait rendu la vue en Galilée. Aussi, quand on lui eut dit que Jésus passait près de lui, il mit tout son ardent désir, toute sa foi naïve dans ce seul cri : « Fils de David, aie pitié de moi ! » Les disciples veulent lui imposer silence ; ce malheureux en haillons leur semble un importun. Ils ignorent que la voix qui gémit est celle qui a le plus d'écho dans le cœur du Maître ; nulle plainte ne lui échappe ; rien à ses yeux n'est plus important et plus glorieux que d'écouter le mendiant qui s'attend à lui. Il s'arrête et n'hésite pas à mettre son pouvoir miraculeux au service de cet être misérable. « Que veux-tu que je te fasse ? demande-t-il à Bartimée. — Seigneur, que je voie. — Recouvre la vue, ta foi t'a sauvé ! » Incomparable dialogue, toujours renouvelé, entre l'extrême faiblesse qui se confie et l'amour qui délivre ! Magnifique aumône du Christ, offerte à quiconque consent à mendier ce qu'il ne saurait acquérir ! Bartimée, guéri, entre avec Jésus dans la ville, aux acclamations de ce peuple mobile, qui, aujourd'hui, bénit Dieu, et, dans quelques jours, maudira son envoyé [1].

[1] Matthieu raconte la guérison de deux aveugles à Jéricho. (Matth. XX, 29-34.) On a supposé que la première guérison aurait pu se renouveler à la sortie de la ville, à l'autre porte. Mais la répétition des paroles échangées rend la chose peu probable. Il nous semble évident qu'il s'agit du même fait ; la précision de la narration de Marc lui donne l'avantage.

A peine la porte de la ville était-elle franchie, que le cortège était arrêté de nouveau par une scène d'un genre bien différent. Zachée était le chef des péagers de Jéricho[1]; cette charge devait avoir une grande importance dans une ville aussi prospère. Mais la richesse qu'elle procurait était amplement compensée par le mépris qu'elle attirait de la part des Juifs. Zachée était flétri par l'opinion publique, malgré un désintéressement admirable poussé jusqu'au scrupule; car, comme il le dit à Jésus, il donnait la moitié de ses biens aux pauvres et dédommageait au quadruple celui auquel il avait fait quelque tort involontaire[2]. Il n'était point infatué de ses vertus; peut-être l'ostracisme injuste dont il avait été la victime l'avait-il préservé de l'orgueil qui perdait ses compatriotes. Lui aussi aspirait à rencontrer le divin Maître; il savait qu'il ne repoussait pas les péagers, et que, parmi les disciples immédiats, se trouvait un de ses pareils. Cependant, devant un peuple mal disposé, il n'osait pas aborder directement Jésus, mais il voulait au moins contempler son visage; comme il était de petite taille, il monta sur un sycomore planté en pleine rue, à la mode orientale. Jésus lit dans ce noble cœur froissé, et il n'hésite pas à honorer sa maison de sa visite. C'était, selon sa belle expression, y faire entrer le salut avec lui[3], car il avait trouvé un vrai descendant d'Abraham. « Le Fils de l'homme, dit-il dans une de

[1] Ἀρχιτελώνης. (Luc XIX, 2.)
[2] *Id.*, 8.
[3] *Id.*, 9.

ces paroles qui le peignent tout entier, est venu pour chercher et sauver ce qui est perdu. »

La perspective d'entrer à Jérusalem au milieu du concours d'une grande fête éveillait de fausses espérances dans l'esprit des disciples ; malgré tout ce qu'avait déclaré leur maître sur l'issue tragique de ce voyage, l'empressement du peuple de Jéricho ramenait par instants leurs incurables illusions. La parabole des marcs d'argent était bien de nature à les dissiper sans retour [1]. Il était facile de reconnaître Jésus lui-même dans cet homme de grande naissance, qui, pour prendre possession du royaume qui lui a été confié, doit se rendre auprès du souverain d'un pays étranger, parce que ses sujets l'ont repoussé. Rejeté par les Juifs, le Messie ne sera en effet revêtu de sa royauté que dans les cieux, d'où il redescendra plus tard [2]. Au lieu de compter sur un prompt triomphe à Jérusalem, il faut donc se résigner à une longue période d'attente, pendant laquelle chacun est tenu d'administrer fidèlement les dons qu'il a reçus de Dieu. Le marc d'argent confié aux dix serviteurs représente cette vie divine dont chaque chrétien doit faire un sage emploi, et tirer tout le parti possible pour la gloire de son maître et le succès de sa cause. Il sera jugé selon qu'il aura plus ou moins accru le capital qui lui a été confié ; quant au serviteur paresseux qui l'a enfoui en terre, et qui s'est imaginé que la religion se conservait toute seule, sans nul

[1] « Il leur semblait (aux disciples) que le royaume de Dieu allait bientôt paraître. » (Luc XIX, 11.)

[2] « Il doit revenir ensuite. » (Luc XIX, 12.)

effort de l'âme, il va au devant d'une condamnation certaine, et son marc sera donné au disciple qui aura le mieux fait valoir le saint dépôt. A celui qui a, il sera donné davantage ; à qui n'a pas, cela même qu'il a sera ôté [1]. Rien n'est plus juste que l'application de cette règle, qui est une loi permanente du monde moral ; le cœur s'éteint dans l'inaction en se rendant incapable, non-seulement d'acquérir, mais même de conserver les biens supérieurs. La parabole se termine par la sentence de condamnation prononcée sur le peuple ingrat qui a repoussé son roi [2]. Maintenant, le petit groupe peut partir pour Jérusalem, car il sait ce qui l'y attend.

## II. — L'ADORATION DE MARIE DE BÉTHANIE.

Le chemin direct de Jéricho à la ville sainte traverse Béthanie. On comprend quels sentiments éprouvait pour Jésus la famille de Lazare; on s'y rappelait non-seulement le miracle, mais aussi la tendre sympathie, les larmes de l'ami divin. Il n'était pas possible qu'il franchît sans s'y arrêter ce lieu où l'attendaient ces cœurs fidèles; d'ailleurs le sabbat approchait, c'était le dernier qu'il devait passer avant celui du sépulcre; où aurait-il pu mieux le célébrer qu'à Béthanie à la veille des jours d'angoisse et de douleur qui allaient

[1] Luc XIX, 26.

[2] Luc XIX, 27. Cette parabole se distingue très nettement de celle des talents, dans Matth. XXV, 14-30, qui développe une autre pensée : celle de la responsabilité créée par la différence des dons. Il ne s'agit pas dans le premier évangile d'une même somme d'argent donnée à tous les serviteurs, puisque les talents sont inégalement répartis.

se succéder? Le lendemain, qui était le premier jour de la semaine, on lui donna un festin dans la maison de Simon, surnommé le Lépreux, qui avait probablement été guéri par lui[1]. Lazare était assis à ses côtés, monument vivant de sa puissance secourable. Les femmes, en Orient, ne s'asseoient pas à la même table que les hommes. Marthe servait et montrait à sa manière sa vive reconnaissance. Au milieu du festin, on vit entrer Marie. Cette humble femme, qui, dans le cours ordinaire de la vie, eût redouté plus que personne les coups d'éclat, portait un vase d'albâtre rempli d'un parfum de grand prix. Elle en oint la tête de Jésus, puis elle le brise à ses pieds et les essuye avec ses cheveux; l'élan qui la pousse est aussi impétueux, aussi oublieux du jugement des hommes que celui auquel avait obéi la pauvre pécheresse de Naïn. C'est que la reconnaissance a sa flamme comme le

[1] Jean XII, 1-9; Marc XIV, 3-9; Matth. XXVI, 6-16. Jean précise la date de l'arrivée de Jésus à Béthanie; elle eut lieu, d'après lui, six jours avant la Pâque (XII, 1). La Pâque commençait le 14 nisan, jour où l'on immolait l'agneau. Nous verrons plus tard que ce jour coïncidait avec le vendredi, conformément au récit de Jean. Evidemment Jean ne le fait pas rentrer dans son calcul. Il faut donc remonter de six jours en arrière à partir du 13 nisan; ce qui nous reporte au samedi 7, mais comme le sabbat a commencé dès la veille au soir, on peut supposer que Jésus est arrivé précisément à l'heure où le repos devenait obligatoire, c'est à dire avant le coucher du soleil du vendredi. Ainsi il n'a manqué à aucune prescription légale. L'ordre des faits se déroule donc de cette manière: vendredi a lieu son arrivée à Béthanie; samedi, repos du sabbat; dimanche, festin donné par Simon le Lépreux. Il ne peut être reparti pour Jérusalem la veille, qui était un jour de sabbat. D'ailleurs, les Juifs qui, d'après Jean, se rendirent de Jérusalem à Béthanie n'auraient pu le faire ce jour-là, car la distance des deux localités, qui était de quinze stades, dépassait ce qu'autorisait la loi.

repentir, et que les cœurs profonds sont aussi les cœurs ardents. Il est d'ailleurs de l'essence de l'adoration de déborder au delà de toutes les limites convenues; elle brise en quelque sorte les formes ordinaires de la parole humaine comme un autre vase d'albâtre; elle en revient toujours aux soupirs qui ne se peuvent exprimer. L'adoration répand l'âme devant Dieu par des mots et des pleurs brûlants; elle nous jette à genoux accablés de sa grandeur, éblouis de ses clartés; elle provoque les offrandes joyeuses et les dons sans mesure et ne trouve rien d'assez précieux pour honorer Jésus. Marie, sœur de Lazare, en demeure le type le plus beau et le plus touchant. La gloire de l'adoration est d'être une folie aux yeux des cœurs secs et égoïstes, qui calculent ce que coûte un mouvement de saint amour, et transportent dans les choses divines leur sagesse utilitaire. « A quoi bon cette perte[1]? » disent quelques-uns des disciples sous l'inspiration de Judas[2]. A rien, en effet, sinon à exprimer ce qui est ineffable. Cette objection, toujours renouvelée, n'a pas empêché la lyrique sacrée, qui n'est ni un enseignement ni une apologie, de multiplier ses hymnes; la flèche de la cathédrale, qui n'abrite personne, ne s'élance pas moins dans les airs, et le pinceau religieux n'a jamais cessé de traduire l'idéal qui est dans l'âme et de multiplier ses mer-

[1] Εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη; (Matth. XXVI, 8.)

[2] *Id.* C'est ce que l'on peut inférer du récit de Matthieu, qui ne parle que des disciples, tandis que Jean parle de Judas.

veilles inutiles; elle n'a pas empêché enfin le cœur chrétien de verser ses trésors devant Dieu sans autre but que de s'épancher. Le vase de parfums s'est toujours répandu aux pieds de Jésus, et « cette perte » a servi à montrer que l'utilité directe, même religieuse, n'est pas tout dans la piété; qu'à côté de la doctrine qui indique le bon chemin, de la foi correcte qui le suit, de l'activité pratique qui l'ensemence, il y a un besoin profond de l'âme qui veut l'amour pour lui-même et réclame une expansion infinie. L'argument des pauvres opposé à Marie n'est qu'un sophisme. C'est bien le cas de répéter : Il faut faire ceci et ne pas négliger cela. Certes, celui qui s'est identifié aux pauvres et a dit que ce qu'on leur ferait on le ferait à lui-même, a suffisamment garanti leurs intérêts. La piété ne saurait prendre exclusivement la forme de l'aumône; il faut aussi qu'elle remonte directement à Dieu en Jésus, sous peine de ne plus le reconnaître bientôt sous le voile de la pauvreté et de ne plus accomplir qu'un acte purement humain. Les pauvres ont tout à gagner à cette adoration; c'est quand le nard précieux a été répandu que les mains s'ouvrent le plus généreusement pour les secourir. Celui qui est avare pour Dieu le sera pour ses créatures; le calcul est incompatible avec l'amour. « Vous aurez toujours des pauvres avec vous, a dit Jésus, mais vous ne m'aurez pas toujours. Laissez cette femme, elle a gardé ce parfum pour le jour de ma sépulture[1]. » En d'autres

[1] Matth. XXVI, 11-12.

termes, à côté des devoirs journaliers et permanents de la charité qu'il ne faut pas négliger, il y a des occasions extraordinaires où la piété doit se manifester d'une manière exceptionnelle et suivre librement son impulsion. Jésus ne vient-il pas d'annoncer aux siens sa mort prochaine? Ce vase de parfums, c'est l'honneur funèbre que lui décerne par avance la sœur de Lazare, à la veille des suprêmes ignominies! Ce trait donne à cette scène un pathétique sans pareil, elle rappelle ce que toute âme chrétienne doit à Jésus. Voilà pourquoi, de même que la maison de Béthanie, l'Eglise entière est constamment remplie du parfum qu'épanche à ses pieds le vase brisé de l'adoration[1].

Nous avons signalé déjà le rôle que Judas a joué dans cette circonstance. Il porte la parole pour ceux des disciples qui partagent, du moins à quelque degré, ses mauvais sentiments. C'est lui qui calcule le nombre des deniers perdus, et, s'il invoque les pauvres, c'est pour couvrir son avarice. « Il tenait la bourse, dit Jean, et il était larron[2]. » L'évangéliste entend-il parler de quelque larcin positif ou de la disposition cachée de cette âme basse dévorée de l'amour de l'argent? On a remarqué l'amertume dont sont empreintes ses paroles sur Judas. Il n'y a pas lieu de s'étonner : nous reconnaissons qu'il y avait incompatibilité radicale

[1] Nous avons déjà montré, à l'occasion de la pécheresse de Naïn, combien cette scène diffère de celle qui est racontée dans Luc VII, 36-50. Le récit de Marc et de Matthieu concorde parfaitement avec celui de Jean. Strauss s'efforce en vain de tout confondre.

[2] Jean XII, 6.

entre celui qui a vendu Jésus et le disciple bien-aimé. Le premier ne pouvait pas plus comprendre le second qu'il n'était capable d'admirer l'acte de Marie. Cette antipathie remontait à Jésus lui-même, car cet amour pur, ardent, dévoué, qui apparaît dans la sœur de Lazare et qui possédera saint Jean tout entier, c'est le Maître qui l'a allumé en eux au contact de son propre cœur. Plus il manifeste l'esprit qui l'anime, plus le malentendu entre Judas et Jésus tend à se dissiper. Les mauvais instincts l'ont emporté dans l'âme du disciple; les sinistres prophéties qu'il vient d'entendre sur la crise qui s'approche, l'animosité des grands, les décrets du sanhédrin, tout lui montre que c'en est fait de son rêve grossier d'un triomphe terrestre. Il veut répudier une cause perdue qu'il ne peut plus servir sans danger, et qui, d'ailleurs, lui est devenue odieuse depuis qu'il a compris qu'elle demande tout et ne donne rien, du moins en ce qui concerne les biens matériels dont il est avide; en l'abandonnant, il veut au moins satisfaire d'une manière quelconque son amour de l'argent. C'est ce qui explique qu'après le grand éclat de Béthanie sa résolution ait été irrévocablement prise. Probablement les pourparlers entre lui et le sanhédrin commencèrent dès le lendemain.

### III. — L'ENTRÉE TRIOMPHALE A JÉRUSALEM.

Le festin venait à peine de se terminer quand on vit arriver à Béthanie un grand nombre de Juifs qui, étant

venus à Jérusalem pour les fêtes, avaient appris avec admiration la résurrection de Lazare. Ces hommes, étrangers aux intrigues et aux passions des chefs de la hiérarchie, apportaient à Jésus les mêmes dispositions favorables qui avaient été si générales au début de son ministère, ils renouvelaient un instant la rapide période de la faveur publique; leur empressement alla si loin que le parti hostile en témoigna une vive inquiétude et parla même de se débarrasser de Lazare[1]. Jésus put prévoir dès ce moment le cortége triomphal du lendemain, car les caravanes de pèlerins qu'il avait laissées en arrière étaient au moment d'arriver, et il suffisait d'une étincelle pour que ce peuple, déjà bien disposé par ce qu'il avait vu à Jéricho, lui montrât un ardent enthousiasme. A toutes les époques de sa vie, il n'aurait eu qu'à s'abandonner au courant pour être traité en roi. Nous savons pourquoi il avait constamment décliné ces honneurs; aujourd'hui, si près de sa fin sanglante, il n'hésite pas à les accepter; bien plus, il s'y prépare, car il fait demander à l'un de ses disciples de lui amener le poulain d'une ânesse[2]. Les Orientaux préfèrent pour les circonstances solennelles cette monture pacifique au cheval fougueux. Dès l'aube, la foule qui vient de Jéricho se presse dans la petite bourgade. On veut voir la maison où le miracle a été accompli, la grotte funèbre d'où une parole puissante a fait sortir Lazare, et surtout Jésus lui-même. Tout ce qu'il compte

[1] Jean XII, 9-10.
[2] Luc XIX, 30.

gnifique inondée à cette heure même de flots de pèlerins, cette Sion des prophètes, c'est une ville maudite qui a laissé passer le jour favorable : « Ah ! s'écrie Jésus, avec un accent d'indicible douleur, si tu avais connu dans le jour qui t'a été donné ce qui devait assurer ta paix, mais ces choses sont cachées à tes yeux. » Il contemple par avance l'effroyable destruction qui châtiera cette incrédulité persistante; il voit l'aigle romaine qui s'abat sur le peuple et les débris qui s'accumulent. De toutes ces splendeurs, il ne restera pas pierre sur pierre et il pleure sur la nation qui va le crucifier[1]. C'est ainsi que se venge l'amour repoussé et maudit! Cette pitié poignante fait partie de la passion du Christ, la gloire et la souffrance sont toujours inséparables chez lui, et dans ce triomphateur nous avons reconnu l'homme de douleur!

Cette grande journée se termina comme elle avait commencé. Jésus accomplit ses derniers miracles dans le temple en guérissant plusieurs aveugles et plusieurs impotents[2]. Aussitôt de fraîches voix d'enfants firent, à leur tour, retentir l'*hosanna* sous ces voûtes profanées. C'en était trop pour les prêtres et les docteurs d'être ainsi bravés dans ce sanctuaire où ils régnaient en maîtres. Jésus répondit à leurs paroles indignées en citant un mot touchant de l'Ancien Testament, qui montrait le prix qu'avait à ses yeux l'hommage des cœurs naïfs et droits : « Tu as tiré, lisait-on dans les

[1] Luc XIX, 41-45.
[2] Matth. XXI, 14.

prophètes, une parfaite louange de la bouche des enfants et de ceux qui tettent[1]. » Après cette courte apparition à Jérusalem, Jésus retourna pour la nuit à Béthanie. Puis, dès le matin du jour suivant, il se rendit de nouveau au temple afin d'apposer le sceau à son enseignement public. Il n'espère plus ramener le peuple, mais il veut mettre en pleine lumière sa révolte impie. Tout dans ses actes et ses paroles tend à cette fin. Comme il approchait de la ville, livré tout entier à ces tristes pensées, il vit un figuier paré d'un opulent feuillage; mais nul fruit ne pendait aux rameaux. Quelle image saisissante de cette théocratie aux formes pompeuses, étalant avec orgueil les solennités de son culte, tandis que le cœur même de la nation est devenu sec comme un bois mort où ne monte plus la séve! La malédiction dont le figuier stérile fut frappé était un de ces symboles en action, comme on en trouve fréquemment dans l'antique prophétie. Parler d'injustice à propos d'un arbre, c'est pousser jusqu'au ridicule l'amour de l'équité et oublier que la nature inintelligente a été créée pour le bien de l'homme et qu'elle a rempli sa plus haute destinée quand elle a servi à exprimer une vé-

[1] Matth. XXI, 16. Il nous paraît très difficile d'admettre que Jésus ait chassé une seconde fois les vendeurs du temple. C'eût été fournir un prétexte plausible à ses ennemis pour s'emparer de lui et le condamner avec une apparence de droit. Sa polémique avec les Juifs portait sur des points bien plus importants; après avoir commencé par signaler les abus les plus grossiers, il était remonté au principe même de la décadence morale de son peuple. La date donnée par Jean à cet acte nous paraît bien plus conforme à l'analogie historique : le système de théopneustie stricte pousse seul à admettre de continuels *duplicata* dans l'histoire évangélique.

rité morale; certes elle a reçu un grand honneur quand, au lieu de nourrir simplement le corps, elle nourrit l'esprit. Pour Israël, comme pour le figuier, le temps des fruits était passé. Seulement, pour la créature libre, la saison stérile n'est pas inévitable et la sécheresse est un châtiment[1].

Les prêtres et les grands de Jérusalem devaient montrer un cœur aussi endurci que celui de Pharaon devant des signes divins plus éclatants que ceux de Moïse. Ils allaient donner les preuves les plus effrayantes de cet endurcissement dans le mélange d'acharnement et de perfidie qui caractérise leur dernière lutte contre Jésus.

[1] Marc XI, 12-14; Matth. XXI, 18-14. Il faut s'attacher dans ce récit, comme dans les paraboles, à la pensée générale et non à la concordance de tous les détails. D'ailleurs, quand même la saison des fruits, comme le remarque le deuxième évangile, était passée, il y avait néanmoins possibilité que Jésus en trouvât sur cet arbre, car la figue de printemps se cueillait souvent en mars. (Wiener, *Real Wœrterbuch.*)

# CHAPITRE II

## RAPPORTS DE JÉSUS AVEC LES AUTORITÉS DE SON PAYS. LA RELIGION NOUVELLE ET L'ÉTAT.

Le sanhédrin, après la fameuse délibération qui suivit la résurrection de Lazare, avait donné ordre que l'on s'emparât de Jésus partout où on le trouverait[1]. L'enthousiasme des pèlerins venus pour la fête l'obligea à plus de circonspection. Les nouveaux arrivants étaient moins faciles à entraîner que la population habituelle de Jérusalem. C'est ce qui explique que les mesures violentes ne furent pas mises à exécution, comme on aurait dû s'y attendre. Jésus, en paraissant dans le temple porté en quelque sorte par le flot populaire, n'était pas un ennemi qu'on pût écraser d'un seul coup. Il fallait temporiser et recourir à la ruse. On reconnaît immédiatement un plan arrêté dans les questions qui lui furent posées ce jour-là et le suivant. Tous les partis religieux se sont unis pour lui tendre des piéges et se sont réconciliés contre l'adversaire commun. Les hérodiens, les pharisiens, les sadducéens entrent en scène tour à tour et s'efforcent d'obtenir de Jésus quelque parole qui le compromette auprès du peuple et puisse servir à fonder une accusation plausible.

[1] Jean XI, 57.

Le sanhédrin commença par un vrai coup de maître qui pouvait réussir de deux manières, soit en rendant Jésus odieux à ses compatriotes, soit en le posant comme un rebelle aux yeux des Romains. Les pharisiens, unis aux hérodiens, lui demandèrent avec des circonlocutions hypocrites s'il fallait payer l'impôt à César. Nulle question n'était plus brûlante; la réponse affirmative heurtait de front les préjugés populaires; la réponse négative mettait Jésus au rang des rebelles voués à la mort. Cette épée à deux tranchants était maniée avec une habileté diabolique. Cette fois encore la ruse allait être déjouée; Jésus échappe au dilemme en le dominant de toute la hauteur de la vérité éternelle. Il tranche d'un mot le difficile problème de la relation des deux pouvoirs civil et religieux, et, en se défendant contre une perfidie, il trace l'infranchissable frontière entre le domaine de la conscience et celui de l'autorité civile. Arrêtons-nous un instant à cette grande parole si féconde pour le renouvellement de la société et qui jette un jour lumineux sur la conduite de Jésus dans le terrible conflit où il devait succomber et triompher.

« Pourquoi me tentez-vous? dit-il à ses interrogateurs. Apportez-moi un denier, que je le voie. De qui est cette image et cette inscription? Ils lui dirent : De César. Jésus reprit : Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu[1]. » Cette grande

[1] Ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ. (Matth. XXII, 21.)

parole ne laisse pas percer ce dédain commode, quoique transcendant, qui permet de se retirer du combat de la justice et d'abandonner le monde à lui-même, sans se soucier du bien et du mal dans la sphère sociale. Rien de pareil dans la doctrine de Jésus, telle qu'il l'a formulée par un acte symbolique.

L'impôt représente la dépendance vis-à-vis de l'Etat; en le payant, on reconnaît la légitimité du pouvoir civil en soi. Il importait extrêmement que la religion de l'Evangile fît cet acte de reconnaissance, et admît ainsi l'une des conditions essentielles du développement normal de l'humanité. En prenant une attitude d'opposition et de révolte, elle eût renoncé à la durée; au lieu d'un astre nouveau capable d'éclairer le monde moderne, nous n'aurions en elle qu'un météore passager, traversant un ciel embrasé.

Mais on se tromperait gravement si l'on s'imaginait que Jésus a sanctionné non-seulement l'Etat en soi, mais encore toutes les formes iniques ou tyranniques qu'il peut revêtir. Un Etat nouveau devait peu à peu se former sous l'influence de l'Evangile et se substituer à l'Etat païen en consacrant les premiers droits de l'homme. On devait apprendre qu'il en est de l'Etat comme du sabbat, et que c'est lui qui est fait pour l'homme, et non l'inverse. Ainsi devait cesser l'exploitation tyrannique qui caractérise la cité païenne pour faire place à l'Etat moderne, protecteur du droit et de la liberté, ce qui est du moins son idéal de plus en plus accepté. Dans ce nouvel

ordre de choses, ce qui s'appelait César au temps du Christ s'appelle la loi; rendre à la loi ce qui lui appartient, c'est souvent résister avec une mâle énergie aux gouvernants de fait. Dans le monde moderne, le chrétien, en tant que citoyen, a des devoirs virils qui n'avaient pas, en quelque sorte, de raison d'être dans l'Etat païen. Si Jésus avait voulu transformer celui-ci autrement que par l'influence morale, il aurait dû mettre la force au service de la vérité religieuse. C'était risquer sur la carte la plus hasardeuse le salut de l'humanité; c'était, en outre, rendre impossible la réforme même que l'on eût voulu accomplir, car son premier effet devait être de soustraire la conscience au pouvoir civil et d'affranchir l'individu du joug qui l'écrasait. Or, tenter une réforme religieuse par les coups de la force, c'est précisément accroître l'inextricable confusion entre l'Etat et la religion qui constitue le despotisme le plus corrupteur! Aussi peut-on dire que la liberté est née dans le monde le jour où Jésus, après avoir prononcé cette parole : « Rendez à César ce qui est à César, » a ajouté : « Rendez à Dieu ce qui est à Dieu. »

Il y a donc quelque chose dans l'homme qui n'appartient pas à l'Etat et qui doit échapper à toutes les tyrannies; il y a donc une sphère qui ne relève que de Dieu, et devant laquelle le pouvoir civil est tenu de s'arrêter. Il n'est pas vrai que le culte se décrète par le souverain quel qu'il soit, comme l'impôt; il ne dépend que de l'âme individuelle. L'Etat

n'a rien à voir dans notre relation avec Dieu, il ne peut ni former, ni briser ce lien sacré; dès qu'il empiète sur ce domaine réservé, il sort de son droit, et le plus chétif esclave a le devoir de résister à César pour conserver à Dieu ce qui lui appartient. L'Evangile ne fait pas seulement rentrer dans cet ordre supérieur la piété proprement dite, mais encore la morale et tout ce qui est du ressort de la conscience. Ainsi surgit à la voix du Christ, au milieu du débordement de toutes les tyrannies, le roc inébranlable contre lequel elles se briseront, et qui sera le saint rempart de la liberté morale. La cité théocratique disparaît aussi bien que la cité païenne. Le temps n'est plus où le représentant du pouvoir civil est aussi celui de Dieu; où la croyance et le rite pourront être imposés par contrainte comme les ordonnances de sûreté publique. A l'Etat le glaive, à la religion la persuasion, à l'un la force, à l'autre la parole; c'est ainsi que la condition première de la liberté est posée. Les deux sphères sont distinctes, mais il y a communication incessante de l'une à l'autre par voie d'influence. Voilà pourquoi l'Etat va se transformer entièrement sous l'action pénétrante des principes nouveaux. Ses progrès se mesureront précisément à son respect pour la conscience dans tout ce qui relève de la religion. L'Etat chrétien par excellence, ce sera celui qui, pénétré davantage de l'esprit de l'Evangile, s'ingèrera le moins dans les intérêts directement religieux. Il fallait de longues et cruelles expériences pour que

ces grandes idées, contenues en germe dans la maxime de Jésus, triomphassent des préjugés de l'ancien monde. Mais elles n'en ont pas moins inspiré toutes les résistances de la conscience et ses saintes rebellions. Le martyre a été une sublime démonstration de l'impuissance de la force matérielle aux prises avec la foi. Ce dédain des supplices a conquis la liberté des âmes. « Comment, disait Tertullien, ne rendrai-je pas à Dieu ce qui appartient à Dieu, moi qui, en tant que chrétien, suis son image et comme une médaille frappée à son empreinte[1]. »

Certes celui-là est un homme libre qui se sent fait à l'image de Dieu et qui reconnaît qu'il lui appartient tout entier. Son indépendance vis-à-vis de César prend un caractère religieux et ses droits sont inviolables parce qu'ils se fondent sur ses devoirs.

La crucifixion du Christ est le martyre par excellence. Nous verrons Jésus sceller de son sang le droit de la conscience, car il a été immolé parce qu'il a voulu accomplir jusqu'au bout la volonté de Dieu malgré l'opposition des représentants de l'Etat. Jésus est le premier des rebelles aux lois impies. Sa croix est comme la borne sacrée placée entre le domaine de César et celui de Dieu. Son attitude à la barre du sanhédrin et devant le tribunal du proconsul sera le plus beau commentaire de sa réponse aux pharisiens et aux hérodiens.

Nous avons réservé pour ce chapitre quelques traits remontant à des époques différentes de la vie publique

1 *De fuga in persecutione*, c. XII

de Jésus qui sont en parfaite harmonie avec le principe qu'il vient de formuler au centre même de la théocratie. L'indignation dont nous avons recueilli l'énergique expression sur ses lèvres, quand Jacques et Jean veulent faire descendre le feu du ciel sur les Samaritains qui le repoussent, prouve à quel point il lui répugne de mettre la force et la contrainte au service d'une cause entièrement spirituelle. Plus tard, lorsque l'ardent fils de Jona a tiré le glaive pour résister aux émissaires du sanhédrin, Jésus réprime sa fougue par ce mot sévère : « Remets ton épée dans le fourreau, car tous ceux qui auront pris l'épée périront par l'épée. Crois-tu que je ne puisse pas maintenant prier mon Père qui me donnerait plus de douze légions d'anges[1] ? » L'usage du glaive n'est pas interdit d'une manière absolue; saint Paul déclare que le prince en est muni pour sauvegarder la justice[2]. Jésus n'a donc entendu parler que du domaine religieux; la vérité dans sa personnification la plus haute, dans sa forme la plus pure, décline tout ce qui ressemble à la contrainte, et quand le ciel même s'armerait pour elle, elle n'en serait pas moins déshonorée et avilie par l'intervention de la force. En prenant l'épée, elle descend en quelque sorte de son éternité dans la sphère agitée et mobile où le triomphe appartient au plus fort, où tout dépend d'une fortune changeante, où un glaive qui se brise décide d'une cause. Celui qui

[1] Matth. XXVI, 52-53.

[2] « Il ne porte point vainement l'épée, car il est le serviteur de Dieu, ordonné pour faire la justice. » (Rom. XIII. 4.)

prend l'épée périt par l'épée, ou du moins il peut périr, et mérite de périr ; rien ne garantit qu'il ne succombera pas. Une cause divine ne saurait accepter de pareilles chances et se subordonner à de tels accidents. La vérité peut être chargée de liens, abreuvée d'outrages, traitée par les hommes de la force comme le rebut du monde ; elle n'en conserve pas moins son inaltérable noblesse, aussi longtemps que, fidèle à elle-même, elle n'emprunte pas leurs armes et ne lutte qu'avec les moyens dignes d'elle, qui sont l'amour et la sainteté. « Quand je serai élevé, a dit Jésus en parlant de sa mort, j'attirerai tous les hommes à moi ! » Il a eu pour trône un bois maudit, et il n'a été conquérant qu'en étant victime.

Si nous remontons plus haut dans le ministère de Jésus, nous le voyons, lors de son retour de la Syrophénicie, payer l'impôt de deux deniers que l'on prélevait pour l'entretien du temple. C'est à cette occasion qu'eut lieu le miracle du statère. Pierre, ayant jeté son filet dans le lac de Génésareth, en retira un poisson dans la bouche duquel était la petite monnaie que réclamaient les percepteurs juifs [1]. Si l'on demande pourquoi Jésus, au lieu de payer simplement cet impôt comme celui qui revient à César, accomplit un prodige pour une somme si minime, c'est qu'il s'agit

[1] Matth. XVII, 24, 27. Le miracle ici consiste dans la connaissance surnaturelle d'une circonstance échappant entièrement à l'observation. Je ne sais de quel droit on le rangerait *a priori* parmi les mythes, s'il est aussi bien documenté que les autres miracles.

ici de la cité divine et non de la cité politique. Or, il est roi dans ce domaine, il ne saurait reconnaître dans le temple de Dieu une volonté supérieure à la sienne. C'est ce qu'il déclare à Pierre en termes explicites : « Que t'en semble, Simon? Les rois de la terre, de qui prennent-ils des tributs ou des impôts? Est-ce de leurs enfants ou des étrangers? Pierre dit : Des étrangers. Jésus lui répondit : Les enfants en sont donc exempts. » Jésus, le Fils de Dieu, ne peut être tributaire de la maison de son Père. Voilà pourquoi, s'il consent à payer l'impôt du temple pour ne pas provoquer un scandale inutile, il accomplira un acte royal qui maintiendra sa dignité. Sa conduite ne présente donc aucune contradiction. Dans une autre occasion, il a encore décliné de la manière la plus catégorique toute immixtion dans le temporel. Deux frères étaient venus un jour le consulter sur une question d'héritage : « Qui m'a établi sur vous, leur répondit-il, pour être votre juge et pour faire vos partages[1] ? » C'est au nom du même principe que, lorsque les pharisiens lui ont amené une malheureuse femme convaincue d'adultère, en lui demandant s'il fallait ou non la lapider selon la loi de Moïse, il transporte la question du domaine civil dans le domaine purement religieux et refuse de se poser en juge; il se borne à dire aux accusateurs de cette infortunée : « Que celui de vous qui est sans péché lui jette la première pierre[2]. » Ce n'est pas qu'il abroge

[1] Luc XII, 14.
[2] Jean VIII, 7.

les lois formelles de son peuple ; il sait bien que dans l'ordre politique la justice doit avoir son cours, il ne veut point se substituer aux autorités compétentes. Il ne sort pas de l'ordre religieux et moral, où les juges officiels sont souvent au-dessous des accusés ; à vrai dire, dans ce domaine il n'y a qu'un juge, c'est Dieu dont la conscience rend les arrêts. C'est à la barre du tribunal divin qu'il cite les pharisiens ; aussi les renvoie-t-il confus et condamnés, tandis que la femme coupable emporte une parole de pardon qui est en même temps un germe de renouvellement : « Va et ne pèche plus, lui dit Jésus[1]. » Cette scène si touchante ne s'explique que par la distinction tranchée entre la religion et l'Etat. Dans toute autre supposition, les bases mêmes de l'ordre social seraient ébranlées, car le droit public serait désarmé par la miséricorde faussement appliquée.

Tout nous ramène donc, dans les actes et les paroles du Maître, à l'entière séparation des deux domaines, si nettement formulée plus tard devant Pilate par ce mot décisif : *Mon royaume n'est pas de ce monde*. C'est

[1] On sait que le récit de la femme adultère manque dans les manuscrits les plus anciens du quatrième évangile. On reconnaît aussi qu'il rompt le fil de la narration entre les deux passages Jean VII, 52, et VIII, 12, qui se relient étroitement l'un à l'autre. Le verset 13, qui nous apprend que Jésus s'adresse aux pharisiens, n'est pas conciliable avec le verset 9, qui nous dit que les pharisiens s'étaient retirés dans leurs demeures. Si ce beau récit ne fait pas partie de l'évangile de Jean, il n'en est pas moins authentique dans sa substance. On voit, dans les fragments de Papias, qu'il faisait partie de la tradition la plus ancienne dans l'Eglise.

ainsi que la grande émancipation de la conscience humaine a été inaugurée, non par la violence, mais par la douceur et l'obéissance, et que la liberté des âmes, mère de toutes les autres, a reçu dès son premier jour le baptême de la douleur [1].

[1] Un savant écrivain, M. d'Eichtal, dans son livre intitulé : *Les Evangiles*, Paris, Hachette, 1863, a donné du fameux texte : *Rends à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu*, une interprétation qui ne maintient pas suffisamment la distinction des deux pouvoirs, et incline trop du côté d'un christianisme plus social qu'individuel. (Voir *Préface*, p. IV et V.)

## CHAPITRE III

### LE JOUR DES QUESTIONS CAPTIEUSES.

#### I. — Lutte avec les docteurs de Jérusalem.

« L'intelligence, dit un grand écrivain, est le plus pervers des instruments, quand elle n'est pas au service de la conscience. » Ajoutons que, lorsqu'elle est aux prises avec celle-ci, elle est aussi l'arme la plus faible. Il est facile de se convaincre de cette double vérité en assistant aux derniers entretiens des Juifs du temple avec Jésus-Christ; ils déploient une rare finesse et un art de dialectique des plus exercés; certes l'instrument intellectuel a été poli et aiguisé avec soin par des maîtres habiles, mais il ne s'en brise pas moins dès son premier choc avec la parole de Jésus. Il ne descend jamais sur le terrain où l'on veut l'attirer; d'une question d'école, il fait une question humaine et religieuse; tandis que ses adversaires s'escriment dans les espaces vides de la sophistique, il les ramène sans cesse aux réalités morales et les frappe au cœur. Son habileté n'a aucune analogie avec la prudence qui esquive un cas embarrassant. Non, il combat poitrine découverte, sans subterfuge, ouvertement, opposant aux questions captieuses tantôt

le silence de la dignité offensée, tantôt des interrogations hardies qui confondent ses prétendus juges, tantôt des paraboles dont la conclusion est une redoutable sentence sur eux, jusqu'à ce qu'enfin la coupe déborde en brûlante indignation. S'il se trouve parmi les docteurs qui l'entourent un homme que l'esprit de caste n'ait pas encore perverti et qui mette une certaine loyauté dans les questions qu'il lui pose, il lui répondra avec bonté. C'est ainsi qu'il accueille le scribe qui lui demande quel est le plus grand commandement de la loi de Dieu; il le renvoie au sublime commentaire du décalogue donné dans le Deutéronome : « Tu aimeras Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée. Tu aimeras ton prochain comme toi-même [1]. » Mais quand c'est la mauvaise foi qui parle, Jésus déjoue ses calculs et ne lui permet pas de conserver les apparences de la supériorité; il ne se laisse pas interroger par elle. C'est en vain que les pharisiens le pressent de leur dire sur quoi se fonde son autorité. Il se borne à leur demander ce qu'ils pensent du baptême de Jean, sachant bien dans quelle perplexité il jette ces hypocrites qui n'osent déplaire au peuple en accusant d'imposture son prophète favori et encore moins reconnaître la mission du Baptiste, qui impliquerait celle du Galiléen. « Nous ne savons, disent-ils. » « Je ne vous dirai donc pas, reprend Jésus, au nom de quelle autorité

[1] Marc XII, 28-32; Luc X, 25. Luc suppose que ce scribe était animé d'un sentiment d'envie. Il n'y en a pas trace dans le récit de Marc, qui donne, au contraire, à penser qu'il aurait reçu une impression favorable des premières réponses de Jésus.

je fais ces choses[1]. » Ce qui ne l'empêche pas d'user de cette autorité qu'on lui conteste; s'il ne condescend pas à la démontrer, il la montre et la déploie contre eux.

La parabole des deux fils envoyés à la vigne, dont l'un n'est obéissant qu'en paroles, tandis que l'autre, qui s'est révolté d'abord contre le commandement de son père, n'en a pas moins rempli sa tâche, oppose dans un court et vivant tableau le repentir des péagers et des gens de mauvaise vie à la fausse piété des principaux de la nation. La voix de Jean-Baptiste n'a trouvé d'écho que parmi les premiers, et les impies d'hier ont devancé les dévots d'aujourd'hui[2].

La peinture est plus sombre dans une autre parabole prononcée le même jour. Les mauvais vignerons ne se sont pas contentés de se dérober au travail, bien que rien ne manquât pour rendre leur labeur fructueux, ni la tour, ni le gardien, ni le pressoir, ni la haie; ils ont tué les messagers que le maître de la vigne leur a envoyés, et ils se préparent à immoler son fils, malgré sa haute dignité. Déjà l'intrigue meurtrière a été ourdie et l'infâme proposition a été débattue en secret. Quel effet devaient produire ces paroles prononcées devant la salle du sanhédrin où Caïphe, si peu de jours auparavant, avait demandé la mort de Jésus! La parabole se termine en annonçant ce que coûtera à Jérusalem cette inique condamnation; ceux qui la prononceront la porteront en réalité contre eux-mêmes et contre leur nation, car

[1] Matth. XXI, 23-27; Luc XX, 1-8.
[2] Matth. XXI, 28-32.

la clôture de la vigne de Jéhova sera abattue et elle sera donnée à d'autres vignerons. Un autre temple s'élèvera sur les ruines de celui de Jérusalem et il aura pour pierre angulaire la doctrine rejetée par les Juifs [1].

Les mêmes pensées se retrouvent dans la parabole des noces, qui rappelle à bien des égards celle du festin du père de famille dans saint Luc. Les temps du Messie sont clairement désignés sous l'image des noces du fils d'un roi. Non-seulement les convives ont refusé l'invitation, mais encore ils ont immolé les serviteurs qui la leur portaient. Leur châtiment est dépeint en vives images. Leur ville doit être brûlée et les meurtriers mis à mort [2]. Personne ne s'asseoira à la table royale sans avoir revêtu la robe de noce. L'imprudent qui ne s'en est pas couvert est jeté dans les ténèbres de dehors. L'idée capitale de cette similitude est encore la condamnation méritée de l'ancien peuple de Dieu. Ces déclarations furent comprises des auditeurs, et peu s'en fallut que, dans leur fureur, ils ne réalisassent immédiatement la partie la plus tragique de la parabole en versant le sang de Jésus dans le sanctuaire [3].

Le recours à la violence dans un débat religieux est le signal certain de la défaite. Les pharisiens viennent de montrer par leur emportement qu'ils sont hors de combat. Ils n'ont pas mieux réussi seuls qu'avec le secours des hérodiens. Les sadducéens, devenus leurs

[1] Matth. XXI, 33-46; Marc XII, 1-12; Luc XX, 9-19.
[2] Matth. XXII, 1-12.
[3] Matth. XXI, 4-6.

alliés d'un jour, les remplacent dans cette mauvaise guerre. Quelles merveilleuses réconciliations ne produit pas une haine commune ! Les pharisiens laissent outrager, sans protester, leurs convictions les plus chères, dès qu'ils peuvent espérer que par ce moyen on embarrassera Jésus. Eux, les défenseurs attitrés du dogme de la résurrection, ils n'ouvrent pas la bouche alors que les sadducéens persifflent ouvertement cette croyance en demandant avec une ironie peu dissimulée ce que fera dans la vie future la femme qui, en se conformant à la loi du *Levirath*, aura épousé successivement sept maris. — Jésus écarte cette grossière objection, bien digne des matérialistes qui la lui présentent, en invoquant les conditions nouvelles de la vie tout angélique du ciel ; puis il va plus loin, il s'attaque au doute abject sur nos immortelles destinées qui se cache sous toutes ces suppositions absurdes, et l'écarte par ce mot sans réplique : « N'avez-vous pas lu ce que Dieu vous a dit : Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, et le Dieu de Jacob. Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais le Dieu des vivants[1]. »

Après avoir affronté ce feu de questions malignes, Jésus interroge à son tour. Il demande aux assistants de qui le Christ doit être le fils d'après les prophètes. — De David, lui fut-il répondu, car nulle interprétation des oracles de l'Ancien Testament n'était plus unanimement acceptée. « Comment donc David l'appelle-t-il son Seigneur ? » reprend Jésus en citant le psaume où le

[1] Matth. XXII, 32.

Messie, représenté sous l'image d'un roi victorieux, est salué de ce nom divin. « Si David l'appelle Seigneur, comment est-il son fils[1]? » Evidemment ce n'est pas la descendance davidique qui est écartée dans ces évangiles qui la supposent à chaque page. Jésus a voulu établir que cette noblesse, la plus illustre au point de vue théocratique, était insuffisante pour lui et qu'il descendait de plus haut encore[2]. On le voit donc, dans cette parole comme dans la parabole des vignerons meurtriers, comme dans ses discours publics rapportés par saint Jean, il affirme son incomparable dignité et il se donne pour le Fils de Dieu avec d'autant plus d'énergie et de clarté qu'il est davantage abreuvé d'ignominies par les chefs de la hiérarchie. La question qui soulève les plus violents orages porte bien plus sur sa personne que sur sa doctrine; c'est lui-même qui est en cause et non son enseignement. Pourquoi nous en étonner? N'est-il pas la vérité, et la religion qu'il fonde n'est-elle pas tout entière rattachée à lui?

Certes, ces derniers entretiens avec les prêtres et les docteurs suffisaient pour révéler leur incurable endurcissement. Le moment était venu de flageller leur orgueil et leur hypocrisie devant ce peuple qu'ils méprisaient. L'accusé, se redressant de toute sa hauteur, devient accusateur à son tour; semblable au héros de

[1] Matth. XXII, 41-46.

[2] Il y a là une preuve frappante de l'antiquité du premier et du deuxième évangiles. Les premiers chapitres, dont on ferait volontiers une légende ajoutée après coup, sont supposés par cette déclaration de Jésus; ils font donc corps avec le récit de Matthieu et de Luc.

l'Ancien Testament, il brise sans difficulté les liens entrelacés dans lesquels de pervers sophistes ont voulu le retenir, et il les écrase d'une parole plus redoutable que la foudre, car elle porte la lumière dans les honteux replis de leur cœur et déchire en lambeaux le voile de leurs apparences menteuses. L'indignation n'ôte rien à la clairvoyance d'un regard divin, qui atteint le principe caché, les racines secrètes du pharisaïsme. Aussi ce n'est pas seulement celui de Jérusalem qui est dépeint; à ce tableau sans pareil, où chaque coup de pinceau trace un trait ineffaçable, le pharisaïsme de tous les âges sera forcé de se reconnaître. Partout où reparaîtront le culte de la forme, la fausse dévotion, l'orgueil qui méprise les petits de ce monde, l'estime de soi-même, partout où la piété ne sera qu'une fiction, les saintes imprécations du Christ produiront leur effet comme au premier jour. Ce n'est pas seulement la sainteté offensée qui les inspire, c'est aussi la charité, car l'amour ne saurait tolérer ce qui perd les âmes. Le pasteur des brebis éprouve une ardente indignation contre le mercenaire qui les laisse sous la dent du loup ou qui les vend pour en tirer profit. Rien ne ressemble moins à la verve du comique et de l'écrivain satirique qui cherche à nous faire rire des hontes et des misères de l'humanité. Le ridicule n'existe pas pour l'amour compatissant, car les grands contrastes d'où le fait jaillir l'esprit moqueur sont en réalité d'immenses infortunes, une lamentable disproportion entre ce que nous sommes et ce

que nous devrions être. Aussi verrons-nous ce discours redoutable se terminer par une supplication douloureuse.

Dès les premiers mots, le trait caractéristique du pharisaïsme est mis en lumière de façon à ce qu'on ne l'oublie plus : parler au lieu d'agir, mettre le rite et la forme à la place du sentiment, paraître au lieu d'être, voilà son essence. « Ils disent, mais ne font pas[1]. — Ils lient de pesants fardeaux et les mettent sur les épaules des hommes, mais ils ne les touchent pas du doigt. Ils font toutes leurs actions pour être vus. » En d'autres termes, ils jouent une comédie de piété pour se faire applaudir. Qui ne voit le pharisien tel que Jésus l'a décrit, trônant superbement dans la chaire des docteurs, traînant sa longue robe à laquelle il a ajouté des franges de pourpre pour rappeler sa dignité de fils d'Abraham[2], portant au front ces petites plaques ou phylactères où étaient inscrits des textes sacrés, prenant les premières places dans les synagogues et se faisant saluer partout du nom vénérable de rabbi? Toutes ces belles apparences ne sont qu'un solennel mensonge. Mensonge que cette prétention d'ouvrir les portes du ciel! Malheur à ceux qui n'y entrent pas et qui empêchent les autres d'y entrer[3]! Ils ont la clef de la connaissance dans leur main, mais ils s'en servent pour fermer le trésor[4]. Mensonge que

[1] Λέγουσιν γὰρ, καὶ οὐ ποιοῦσιν. (Matth. XXIII, 3.)
[2] Nombres XV, 38.
[3] Voir pour ce discours tout le chapitre XXIII de Matthieu.
[4] Luc XI, 52. Nous retrouvons dans ce chapitre de Luc une grande

leurs prières et leur prétendue charité! Malheur à ceux qui dévorent la maison des veuves tout en faisant de longues oraisons. Mensonge que leur ardent prosélytisme, car ils ne convertissent pas, ils pervertissent et ils cherchent, non le bien des âmes, mais l'honneur de la secte! Mensonge que leur morale qui n'est qu'une indigne casuistique, anéantissant le précepte par d'hypocrites traditions! Mensonge que leur dévotion qui ne s'attache qu'à des bagatelles, qui paye avec scrupule la dîme de la menthe et du cumin, tout en reniant les lois éternelles de la justice et de la miséricorde. N'est-ce pas couler le moucheron pour avaler le chameau? Tout est beau au dehors, tout est souillure au dedans. Tel le sépulcre blanchi qui recouvre les ossements et la corruption de la mort. Mensonge enfin que leur prétendu respect pour les saints et les prophètes du passé. Ceux qui, aujourd'hui, leur élèvent des tombeaux les eussent immolés, s'ils avaient vécu de leur temps, comme ils le feront bientôt pour les nouveaux messagers de Dieu qui vont leur être envoyés. « Vous crucifierez les uns, vous ferez fouetter les autres dans les synagogues et vous les persécuterez de ville en ville. De telle sorte que retombera sur vous tout le sang innocent qui a été répandu sur la terre, depuis le sang

portion du discours que nous lisons Matthieu XXIII. Il est probable que Jésus a tenu deux discours du même genre, l'un dans les circonstances caractéristiques mentionnées par Luc, et l'autre au temple. Matthieu, sélon sa coutume, a recueilli dans celui qu'il nous donne plusieurs traits qui se rapportaient au discours antérieur. Le passage Matthieu XXIII, 4 se retrouve dans Luc XI, 45-46, avec des détails précis qui lui assignent sa vraie date.

d'Abel le juste jusqu'au sang de Zacharie, que vous avez tué entre le temple et l'autel[1]. » Certes, il n'était pas possible d'arracher d'une main plus ferme le masque de la fausse dévotion. Au fond, elle hait Dieu dans les siens d'une haine qui va jusqu'au meurtre. Sa longue robe sacerdotale est tachée du sang des justes, ses interminables oraisons couvrent à peine son cri de mort contre l'importune vérité.

Le pharisaïsme ne s'est jamais relevé de la blessure qui lui a été faite ce jour-là dans le temple de Jérusalem; l'hypocrisie formaliste, depuis ce discours mémorable, ne marche plus dans le monde qu'avec un voile déchiré en lambeaux. Toutes les condamnations de la synagogue contre Jésus ne sauront égaler l'arrêt terrible dont il l'a flétrie et qu'il lui a laissé pour adieu. Mais ce juge n'en est pas moins le Sauveur miséricordieux; il pleure de nouveau sur la malheureuse cité comme il l'avait fait au jour des palmes; sa douleur a des accents plus pénétrants encore, l'image familière qu'il choisit exprime la tendresse la plus vive et la plus désolée. « Jérusalem, Jérusalem, dit-il, qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois n'ai-je pas voulu rassembler tes enfants comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu. Voici, ta demeure va

[1] Matth. XXIII, 35. Il y a ici confusion entre Zacharie, fils de Jéhojadah (2 Chr. XXIV, 20) et Zacharie le prophète, fils de Barachie, qui n'a point été massacré. Toutes les tentatives pour faire disparaître cette légère erreur ont échoué.

être déserte[1]. » Ne semble-t-il pas que Jésus contemple déjà l'aigle de Rome planant au haut des airs et prêt à s'abattre sur la ville sainte pour l'étreindre et la détruire sous ses serres cruelles? « Je vous le dis, ajoute-t-il, vous ne me verrez plus jusqu'à ce que vous vous écriiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur! » La démonstration de l'amour n'a pas suffi pour que vous croyiez en moi; celle du châtiment saura bien vous y contraindre.

Dans cette même journée deux scènes d'un genre bien différent apportèrent quelque consolation au cœur navré et indigné de Jésus. Comme il entrait dans le temple, des Juifs hellénistes, qui n'étaient peut-être que des Grecs prosélytes[1], demandèrent à le voir; ils s'adressèrent à Philippe de Bethsaïde, qui les conduisit au Maître. Devant ces représentants des nations lointaines qui devaient être plus tard soumises à sa loi, Jésus contempla d'avance les développements de son œuvre : « L'heure est venue, s'écrie-t-il, où le Fils de l'homme va être glorifié[2]. » Il vit le monde s'ouvrir à lui comme le champ des semailles évangéliques, il vit blanchir l'immense moisson des âmes, mais il se souvint aussi de quel prix un tel triomphe serait payé. Seule la mort est féconde : « Si le grain de blé tombant en terre n'y meurt, il reste seul; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit[3]. » Or, ce grain de blé qui doit mourir pour faire germer la vie éternelle, c'est lui-même. Le sacrifice est la condi-

[1] Matth. XXIII, 37.
[2] Jean XII, 23.
[3] *Id.*, 24.

tion de la victoire. Ces paroles pouvaient être facilement comprises de ces enfants de la Grèce; ils avaient assisté peut-être aux grands mystères d'Eleusis qui représentaient l'immortalité de l'âme sous l'image du grain de blé déposé en terre pour y germer. Seulement, Jésus en agrandit singulièrement la portée. S'il faut haïr son âme pour la sauver, que faudra-t-il donc faire quand il s'agit de racheter un monde? Le frisson de sa mort prochaine l'a traversé; il en savoure l'amertume, il passe de la joie à la tristesse avec cette rapidité d'impression qui dénote toute la réalité de son humanité, le cri de triomphe se termine par un cri d'angoisse : « Maintenant mon âme est troublée, et que dirai-je? Père, sauve-moi de cette heure, mais quoi! c'est pour cette heure que je suis venu[1]! » Il y a là une anticipation du drame tout intérieur de Gethsémané. Il s'en suit que le quatrième évangile, pas plus que les trois premiers, ne nous donne un Christ impassible; si, après avoir rappelé cette première lutte douloureuse qui précéda l'agonie de Jésus, il n'a pas mentionné la seconde, c'est qu'il n'avait rien à ajouter au tableau que ses devanciers en avaient tracé. Pour s'étonner de la répétition d'une même crise morale, il faut traiter la nature humaine comme une quantité abstraite gouvernée par une inflexible logique; la victoire d'aujourd'hui n'épargne pas le combat de demain et le triomphe n'est définitif que lorsque tout a été accompli avec notre dernier souffle exhalé.

[1] Jean XII, 27.

« Père, s'écrie Jésus, glorifie ton nom ! » À peine avait-t-il formulé cette acceptation sans réserve de la volonté de Dieu, qu'on entendit une voix mystérieuse Pour la foule ce ne fut qu'un coup de tonnerre, pour Jésus ce fut l'auguste approbation du Père ainsi exprimée : « Ce nom, je l'ai glorifié et je le glorifierai encore ! » Evidemment l'âme seule pouvait percevoir ces divines paroles qui ne retentissaient qu'en elle et que pour elle; elles ne s'adressaient pas aux sens, autrement le peuple entier les eût comprises. Un signe extérieur accompagnait le signe intérieur, mais cette coïncidence était un fait providentiel [1]. Toute agitation a disparu du cœur de Jésus. Ce monde inique qui va le condamner, il le voit déjà jugé [2], et son prince ignominieusement chassé, tandis que sa croix s'élève à ses yeux comme le symbole de sa victoire et comme l'aimant sacré qui attirera les hommes à lui [3].

Ces assertions hardies provoquent le murmure des Juifs; ils osent encore demander qui est le Fils de l'homme. Jésus se borne à les supplier de profiter pour se convertir des dernières heures de jour qui leur sont encore accordées. Il va disparaître, ce brillant soleil qui devait les éclairer, et alors commencera la nuit [4]. Mais les appels de la dernière heure ne sont pas plus écoutés que

[1] Jean XII, 28. Il y a ici autre chose que ce que les Juifs appelaient *Bathkol*, car il ne s'agit pas simplement d'un phénomène naturel auquel les assistants auraient attribué une valeur divine. La voix du ciel a bien réellement retenti dans le cœur de Jésus.

[2] *Id.*, 31.

[3] *Id.*, 32.

[4] *Id.*, 35-36.

ceux de la première; le peuple persévère dans son incrédulité; son aveuglement actuel châtie ses refus obstinés de se laisser éclairer, et, selon le terrible oracle du prophète, « son cœur est engraissé de telle sorte qu'il ne peut voir de ses yeux, ni se convertir, ni être guéri[1]. » La divine parole qui a retenti en ces lieux demeure au sein d'Israël comme un témoin accusateur et un juge redoutable. Le commandement du Christ, c'était la vie éternelle; le judaïsme dégénéré n'a pas voulu s'y soumettre, c'est dire qu'il a choisi la mort. Telle est, d'après saint Jean, la conclusion du ministère public de Jésus[2]. Ainsi se trouve justifié ce mot douloureux déjà inscrit au frontispice du quatrième évangile: « Il est venu chez les siens et les siens ne l'ont point reçu. »

La seconde scène qui consola Jésus est une preuve touchante du caractère individuel de la vraie religion; car, lors même qu'un peuple a été rejeté du royaume de Dieu dans son ensemble et à titre national, il conserve toujours une élite morale, d'ordinaire cachée et comme invisible dans son obscurité, qui ne participe pas à son endurcissement. Le Maître était sur le point de quitter pour toujours avec ses disciples ce sanctuaire profané. En traversant la salle du trésor où de vastes troncs étaient déposés pour recevoir les aumônes, il vit des riches fastueux qui y jetaient leur or en le faisant sonner

[1] Jean XII, 40.

[2] A partir du verset 44 jusqu'au verset 50, nous avons, sous forme de discours direct, un simple résumé de l'enseignement de Jésus.

pour attirer l'attention; à leur suite, timide, tremblante, une pauvre veuve déposait en secret une obole qu'elle avait prise sur son nécessaire[1]. Il semble que les derniers enseignements de Jésus eussent pris corps dans ces deux types de piété qui se produisaient sous ses yeux. Rien ne pouvait mieux qu'un tel spectacle faire ressortir le contraste saisissant qu'il avait établi entre la vraie et la fausse religion. D'un côté, voici la religion pharisaïque qui accomplit ses bonnes œuvres pour que les hommes les voient, n'adorant et ne servant qu'elle-même tout en ayant l'air de rendre un culte à Dieu. D'un autre côté, voici la religion du cœur, la religion de l'amour, la douce et humble charité. La chétive offrande de la veuve est magnifique aux yeux de Jésus, car elle y a mis de sa disette, elle s'est donnée elle-même. Là, tout est pompe et apparence; ici, tout est pauvreté et vérité. Heureux les pauvres en esprit! Malheureux les riches qui le sont à leurs propres yeux! Ainsi la dernière parole publique de Jésus est une confirmation de la première des béatitudes. Cette âme aimante qui se sacrifie avec joie, voilà le vrai temple de Dieu, l'autel d'où monte au ciel le pur encens. Que sont auprès de cette beauté morale ces splendides portiques de marbre[2] qui arrachent un cri d'admiration aux disciples au moment où ils les franchissent. « Est-ce là ce que vous regardez? leur dit le

[1] Luc XXI, 1-5.
[2] Luc XXI, 6. Voir le beau discours de Vinet sur les pierres du temple.

Maître. » Les jours viendront où ils ne seront plus qu'un monceau de débris, tandis que l'acte saint de cette pauvre veuve subsistera jusque dans ces temps éternels où la foi et l'espérance elles-mêmes n'existeront plus.

Partant de cet incident, Jésus déroule le tableau de l'avenir aux yeux éblouis de ses disciples, bien qu'ils soient encore incapables d'en distinguer les plans divers. Ce solennel entretien se poursuit sur le mont des Oliviers, alors que les derniers feux du jour colorent les remparts de Jérusalem.

### II. — Le grand discours prophétique. — Les paraboles de la vigilance.

Nous avons déjà expliqué, à l'occasion du plan de Jésus, la pensée générale de ce grand discours prophétique, en protestant contre ce faux idéalisme qui ne veut pas admettre la consécration de la justice éternelle dans un autre ordre que celui de la pensée pure. C'est oublier que le mal ne s'y est pas renfermé et qu'il s'est étalé avec audace dans le monde extérieur où il a paru définitivement triompher; il s'est emparé des forces de la nature et des forces sociales. De quel droit, au nom de quelle philosophie interdirait-on au bien d'avoir sa revanche et sa justification là même où il paraissait avoir été vaincu et étouffé? L'histoire humaine ne saurait être un drame sans dénoûment, à moins de n'avoir aucune moralité et de n'être qu'un entassement confus et bizarre d'incidents, une fantasmagorie

monotone sur une scène mobile. Il ne sert de rien de prétendre que, derrière la toile qui retombe sur ce triste spectacle, chaque individu reçoit son châtiment ou sa récompense selon qu'il a mérité ou démérité. Dans de telles conditions la justice ne serait pas réalisée dans l'ordre humain, et les générations se succéderaient sans recevoir instruction du passé et sans rien attendre de l'avenir. Dieu n'a pas permis qu'il en fût ainsi. Chaque période de l'histoire a son dénoûment à elle, son jugement solennel. Ces jugements partiels annoncent le grand jugement final qui doit clore ce qu'on peut appeler l'économie terrestre. Il n'y a point là de coups de théâtre, ou pour mieux dire de coups d'Etat de la Providence, attentatoires à la liberté. Non, rien ne montre mieux à quel point Dieu prend celle-ci au sérieux que de voir l'histoire des sociétés et l'histoire de la nature elle-même dépendre des déterminations morales, si bien que pour exécuter les sentences de la justice divine la terre et le ciel seront bouleversés. Nous ne connaissons pas de spiritualisme plus hardi que ce prétendu matérialisme.

Dans son discours prophétique Jésus rattache tous ces jugements partiels de l'histoire au jugement final et décisif qui doit clore cette économie; mais il n'établit nulle part d'une manière tranchée la distinction entre ce qui doit arriver prochainement et les événements des derniers jours. La destruction de la théocratie se confond avec les convulsions suprêmes du monde, d'où sortira une nouvelle terre où la justice

habitera. La prophétie n'a qu'un seul plan sans perspective; la profanation du sanctuaire par les armées étrangères, la fuite précipitée des disciples, les premières persécutions de l'Eglise, l'apparition des faux Messies, toute cette peinture anticipée des événements qui accompagneront la destruction de Jérusalem est encadrée dans un tableau plus large, qui n'est rien moins que celui du dénoûment de l'histoire humaine [1]. Ces guerres, ces pestes, ces tremblements de terre, qui ne seront qu'un commencement de douleurs [2]; cette prédication de l'Evangile dans le monde entier [3] qui doit servir de témoignage aux nations, voilà autant de traits qui nous transportent aux derniers temps; il en est de même de la conclusion du discours, qui nous représente le soleil et la lune voilés d'une obscurité soudaine, les étoiles tombant du ciel, le Fils de l'homme apparaissant devant les tribus de la terre consternées, et les élus ressuscitant aux sons de la trompette angélique [4]. Cette confusion des périodes de l'histoire s'explique de deux manières. D'abord le jugement final a vraiment commencé avec la destruction de la théocratie infidèle; les premières et terribles manifestations de la justice divine ne sont pas seulement le symbole de ses consommations, elles en sont le prélude. Ensuite Jésus lui-même reconnaît que la distinction des temps et des moments ne lui appar-

[1] Matth. XXIV, 15-26.
[2] *Id.*, 7-8.
[3] *Id.*, 14.
[4] *Id.*, 29-31.

tient pas. Le Père seul connaît le jour et l'heure[1], car il faut la prescience absolue pour pouvoir déterminer la date d'événements qui seront retardés ou avancés par une multitude infinie d'actes libres, puisqu'ils sont le contre-coup de déterminations morales. Or, Jésus dans son abaissement s'est dépouillé de cette prescience; il nous avertit lui-même de ne pas chercher la succession des temps dans son discours prophétique[2]. Ses disciples ne pouvaient donc l'introduire dans leur récit, la confusion des époques y était comme forcée. Nous n'avons aucun scrupule à reconnaître que, dans l'ardeur de leur attente du retour immédiat de Jésus, ils ont appliqué à ce retour ce qui se rapportait uniquement à la ruine de Jérusalem. C'est ainsi qu'ils font porter sur les derniers temps une parole de leur Maître, qui évidemment ne les concerne pas et se rapportait uniquement à la destruction du temple et de la ville sainte; c'est le fameux passage ainsi conçu : « Je vous dis que cette génération ne passera pas que toutes ces choses n'arrivent[3]. »

Ce qui se dégage de ces grandes images, c'est l'annonce certaine de son retour et de son triomphe sur cette terre même qui l'a rejeté et qui participera au jugement par une dernière révolution cosmique. Ce n'est pas pour enflammer l'imagination de ses disciples que Jésus

[1] Matth. XXIV, 36.
[2] Actes I, 7.
[3] Matth. XXIV, 34. Toutes les explications destinées à atténuer cette difficulté ne parviennent qu'à la tourner sans la faire disparaître. Nous la retrouvons dans Luc XXI, 32.

a peint l'avenir en vives couleurs. Non, il a voulu leur donner son mot d'ordre à la veille des luttes formidables qui vont s'engager : Veillez, leur dit-il, veillez pour discerner les signes des temps, comme le laboureur qui sait que l'été est proche, quand les branches des figuiers commencent à être tendres[1]. Veillez pour ne pas être pris par surprise, car le jugement fondra sur le monde plus rapide que l'éclair qui fend la nue, ou comme ces eaux du déluge dans lesquelles disparut une génération insouciante qui ne songeait qu'à ses plaisirs et à ses affaires. « De deux hommes qui seront dans un champ, l'un sera pris et l'autre laissé. De deux femmes qui moudront au moulin, l'une sera prise et l'autre laissée[2]. » La parabole des dix vierges présente, sous une forme saisissante, ce grave avertissement de la vigilance. Malheur à l'âme qui a laissé tarir en elle la foi et l'amour! Quand, à l'heure de minuit, on s'écriera : Voici l'époux! la vierge imprudente n'aura plus qu'une lampe éteinte et les portes de la salle du festin se refermeront sur elle[3]! La parabole des talents, qui diffère de celle des mines en ce qu'elle mesure exactement la responsabilité du chrétien à l'étendue des grâces qu'il a reçues, indique en quelques traits l'emploi qu'il faut faire de ces heures courtes et précieuses qui doivent précéder le solennel minuit[4]! Le discours prophétique se termine par la

[1] Matth. XXIV, 32.
[2] *Id.*, 37-41.
[3] *Id.*, XXV, 1-14.
[4] *Id.*, 14-31.

peinture grandiose des assises suprêmes où chacun sera jugé par Celui qui sonde les cœurs et les reins[1]. En vain la pensée frivole se rit de cet arrêt souverain; elle n'échappe pas aux épouvantes de la conscience. Après tout, la doctrine des peines et des récompenses est inséparable de la notion même du juste. Sous quelle impression de sainte terreur et d'ardent espoir les disciples ne durent-ils pas rentrer ce soir-là à Béthanie, quand ils quittèrent le sommet verdoyant du mont des Oliviers d'où ils avaient vu se dérouler l'histoire du monde à la clarté effrayante des divines justices!

Le ministère public de Jésus a pris fin; il va consacrer aux siens les dernières heures qui lui restent avant l'immolation.

[1] Matth. XXV 31-46.

# CHAPITRE IV

## LES ENTRETIENS DE LA CHAMBRE HAUTE.

### I. — Les préparatifs du repas pascal. — La sainte Cène.

Tout se prépare pour le dénoûment. Le sanhédrin se réunit une dernière fois avant la Pâque, non pas au lieu ordinaire de ses séances dans le temple, mais dans la maison du souverain sacrificateur Caïphe pour aviser aux moyens de frapper le grand coup. Ces magistrats élevés en dignité délibèrent sur le sort de l'innocent comme des brigands qui complotent dans l'ombre un assassinat; ils sont unanimes à décider qu'il faut user de ruse pour perdre Jésus, ils ont donc conscience du crime qu'ils préparent et ils s'y résignent sans aucun de ces faux semblants de justice auxquels recourent d'ordinaire les assemblées délibérantes pour se faire illusion à elles-mêmes. Arrivée à ce degré, la haine ne peut plus porter de masque; sa violence la rend cynique. Les intrigues, déjà nouées avec Judas, sont reprises; on n'attend plus qu'un dernier pourparler pour procéder à l'arrestation. Les membres du sanhédrin désirent que tout soit terminé avant la fête afin d'éviter le tumulte populaire.

Ainsi se passa le mercredi.

Le jeudi soir, 13 nisan, veille de la Pâque, Jésus fait demander à l'un de ses disciples de Jérusalem de

préparer sa maison pour y célébrer le repas pascal. Il s'y rend aussitôt, car il s'est décidé à avancer d'un jour cette grande solennité. Celui qui est maître du sabbat a certes le droit de choisir son heure. Il sait que le sanhédrin est décidé à le mettre à mort avant la fête; ne convient-il pas que cette Pâque, qui est la dernière du vrai judaïsme et la première du christianisme, soit célébrée le jour même où l'agneau qui ôte les péchés du monde sera immolé? Se conformer scrupuleusement en ce point aux habitudes nationales, ce serait sacrifier l'esprit à la forme. Rien ne répond mieux à l'inspiration générale du ministère de Jésus que cette libre modification du rituel juif pour un but supérieur[1].

[1] Nous avons déjà établi le désaccord sur ce point entre les synoptiques et saint Jean. Aucun des moyens proposés pour concilier les deux récits ne nous paraît satisfaisant. Citons les principaux : 1° Nous avons d'abord de pures hypothèses qui sont inventées pour les besoins de la cause. On ne trouve aucun texte qui permette de supposer avec Stier qu'il y eut des divergences notables entre les Juifs contemporains de Jésus sur la détermination du jour de la fête; — ou bien avec Ebrard que, vu le grand nombre des agneaux à immoler, le repas pascal n'était pas célébré par tous les Juifs le même jour, ou enfin avec Calvin que, quand le 15 nisan, jour légal de la Pâque, tombait sur un vendredi, on transportait la célébration de la fête au soir suivant, comme le font les Juifs d'aujourd'hui. — 2° Olshausen prétend que les mots φάγειν τὸ πάσχα (Jean XVIII, 28) doivent être pris dans un sens étendu, et qu'ils peuvent s'appliquer à tous les repas qui accompagnaient les nombreux sacrifices qui se faisaient pendant la fête. Ces sacrifices étaient nommés *Passah*, comme on peut s'en convaincre par Deut. XVI, 1-3. Cette explication serait admissible si le texte sur lequel elle porte était le seul qui fit difficulté, mais on ne saurait contester qu'elle n'ait contre elle tout l'ensemble du récit. Olshausen prétend encore que les précautions prises par les Juifs pour ne pas se souiller dans ce jour de *préparation* n'ont lieu qu'en vue du sabbat du lendemain, et ne prouvent pas que l'on fût le vendredi en pleine fête. C'est trop rabaisser la plus grande solennité des Juifs. Nous avons déjà établi

On se réunit dans une chambre haute; ce chétif réduit devint le plus glorieux des sanctuaires, car nulle part en ce monde la divine présence ne s'est fait sentir comme entre ces murailles nues. C'est là qu'il faut chercher le berceau de l'Eglise ; la famille spirituelle nous y apparaît groupée autour de son chef, recevant de lui toute consolation, toute force, et surtout ces communications mystérieuses de sa vie surnaturelle qui sont, pour le corps mystique, ce qu'est le sang dans nos veines. Pour la première fois Jésus appartient tout entier aux siens et leur révèle jusqu'où peut aller entre

qu'elle était plus scrupuleusement observée qu'aucun sabbat. 3° M. Lutteroth emprunte toute l'argumentation par laquelle il cherche à faire accorder nos évangiles au mot παρασκευή. (*Le jour de la préparation, Lettre sur la chronologie pascale*, Paris, 1858.) Il place ce jour de préparation au 10 de nisan, jour où, conformément à la loi, on mettait à part l'agneau pascal (Exode XII, 3-6). Dans son système, Jésus aurait passé au tombeau les 11, 12 et 13 nisan, et serait ressuscité le 14. Mais cette hypothèse ne rend pas compte de Matth. XXVI, 17. *Le premier jour des pains sans levain* ne saurait tomber sur le 10 nisan. Que faire de Marc XIV, 12 : *Lorsqu'ils immolaient la Pâque;* et de Luc XXII, 7 : *Le jour des azymes arriva, où il fallait sacrifier la Pâque?* Nous ne pouvons absolument pas prendre ces derniers mots comme une anticipation de la résurrection. 4° M. Godet, se fondant sur ce que les Juifs faisaient commencer leur journée vers le soir, suppose que ce fut bien au soir du jeudi 13 nisan, qui était en même temps le commencement du 14, et le premier jour des pains sans levain (Matth. XXVI, 17) que les disciples dirent à Jésus : *Où veux-tu que nous te préparions la Pâque?* Les préparatifs auraient été faits par eux immédiatement pour la fête du lendemain : mais Jésus en aurait profité pour le soir même, et ainsi les deux récits seraient conciliés. Il nous semble impossible de mettre d'accord cette explication avec Matth. XXVI, 20 : *Quand le soir fut venu.* Les préparatifs du repas ont donc été faits auparavant dans le cours de la journée, et, par conséquent, le 13 nisan, et non au commencement du 14, qui était le jour des pains sans levain. En résumé, nous regardons jusqu'ici la contradiction comme insoluble tout en donnant entièrement raison au récit de saint Jean.

eux et lui cette intimité sainte qui est le ciel sur la terre, ou, pour mieux dire, le ciel dans les cœurs. Il ne reçoit pas, comme à Béthanie, l'hospitalité d'amis dévoués ; c'est lui qui la donne, car, dans cette Pâque suprême, il prend le rôle du père de famille. Aussi, tandis que dans la bourgade de Lazare, on lui a fait tous les honneurs, ici c'est lui qui préside au repas. Ses discours expriment ce que son divin amour a de plus profond. On dirait qu'à son tour il a brisé son vase de parfum devant ses disciples. « Comme il avait aimé les siens, il les aima jusqu'à la fin. » Ces mots de Jean nous font penser à ces beaux couchants du soleil d'Orient, qui réserve pour cette heure du soir ses rayons les plus brillants, et empourpre les montagnes de la Judée avant de disparaître.

Tout était bien fait pour conférer à cette scène un pathétique incomparable. Nous sommes à la veille de la crucifixion ; on entend de loin rouler dans les rues de la cité ces flots tumultueux de la multitude, qui demain poussera le cri de mort ; les disciples sont réunis autour du Maître ; celui-ci les voit comme des agneaux jetés au milieu des loups, et le traître est au milieu d'eux. En face de tant d'angoisses et de tant de périls, l'amour compatissant de Jésus déborde en paroles émues.

La fête de Pâque, ou de la Préservation, était empreinte de cette solennité simple et grandiose que l'on remarque dans le culte de l'Ancien Testament. L'agneau immolé par chaque famille israélite rappelait la délivrance qui marqua la sortie du pays de ser-

vitude, alors que les premiers nés des Hébreux échappèrent à la terrible mortalité dont l'Egypte avait été frappée. Depuis le prophète Esaïe, cette humble et douce victime figurait une délivrance d'un ordre infiniment plus élevé. Les pains sans levain et les herbes amères symbolisaient la fuite précipitée du peuple élu et les souffrances de l'existence au désert. La famille se réunissait au 14 de nisan. Le père, après une courte invocation, faisait circuler à plusieurs reprises une coupe de vin mêlé d'eau; chaque fois qu'elle passait de mains en mains on chantait un psaume d'adoration. Pendant que cette cérémonie s'accomplissait, le fils de la maison demandait le motif de la fête, ce qui donnait lieu au récit de la sortie d'Egypte fait en termes concis; puis l'agneau était mangé avec des pains sans levain. Le repas se terminait par une cinquième coupe et un cantique de reconnaissance. Le père, à un certain moment, trempait un morceau de pain dans les herbes amères. C'est à cause de ce dernier rite que la Pâque s'appelait aussi la fête des azymes [1].

Nous retrouvons les principaux traits de cette solennité dans le repas de la chambre haute. A peine Jésus y est-il entré avec les disciples qu'il prend la première coupe en s'écriant : « J'ai fort désiré de manger cette Pâque avec vous avant que je souffre, car je vous dis que je ne la mangerai plus jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le royaume de Dieu [2]. » Cette pa-

[1] Olshausen, *Comment. biblique sur l'histoire de la Passion*, p. 12.
[2] Luc XXII, 15.

role est l'expression touchante d'un sentiment tout humain : c'est l'ami s'adressant à ses amis au moment de se séparer d'eux. Le Fils de Dieu va bientôt apparaître, car à l'instant même où il se livre à cet attendrissement de l'adieu, il assigne aux siens un glorieux rendez-vous dans la vie éternelle. Puis, après la prière habituelle, il fait passer la coupe.

L'assistance se tenait debout à ce début du repas; le moment est venu de s'asseoir. Les disciples, à cette heure si triste et si sainte, se disputent encore la première place auprès du Maître, poussés par un esprit de rivalité tout autant que par l'ardeur de leur affection. Jésus leur rappelle cette hiérarchie étrange de son royaume, qui renverse les rangs humains et donne la première place au plus humble; le chrétien n'est pas fait pour être servi, mais pour servir, à l'exemple de son Maître [1]. Pour mieux graver ce précepte dans leur cœur, Jésus prend un linge et remplit le plus bas office de l'hospitalité, en lavant les pieds de ses disciples [2]. Il se fait en réalité leur serviteur. Comment le disciple voudrait-il encore régner et primer après un tel spectacle? Cet acte symbolique revêt une signification nouvelle à la suite de la résistance de Pierre, qui, toujours homme de premier mouvement et d'impulsion soudaine, n'a pas voulu consentir à cet abaissement. Il apprend d'abord qu'il faut obéir même sans comprendre, et ensuite que la purification

[1] Luc XXII, 24-26.
[2] Jean XIII, 4-5.

générale de l'âme obtenue par le pardon ne dispense pas de la purification journalière, car le pèlerin en marche vers les cieux ne peut poursuivre son voyage sans que la poussière de la route ne s'attache à ses pieds. « Celui qui a été purifié n'a besoin que d'avoir les pieds lavés[1]. » Mais cet enseignement n'est qu'épisodique, en quelque sorte, à cette heure ; la grande leçon donnée, c'est que les serviteurs d'un Dieu abaissé doivent chercher leur gloire dans l'humilité et l'amour, et que toute supériorité doit se transformer en un généreux service de l'humanité.

Les disciples, selon la coutume antique, ont pris place sur les lits qui entourent la table. Jean, dans un élan d'affection attristée et inquiète, s'appuie sur la poitrine de Jésus; il ne peut supporter la pensée de perdre si tôt son ami divin, et sa foi, faible encore, n'entrevoit que vaguement le triomphe futur au travers des obscurités du présent. Alors, on entend le Maître s'écrier : « Quelqu'un de vous me trahira[2]. » Les disciples sont dans la stupeur; sur un signe expressif de Pierre, Jean demande lequel d'entre eux est capable de ce forfait inouï. Jésus répond qu'il va désigner le traître en lui tendant, selon l'ordre du repas pascal, un morceau trempé dans les herbes amères. Ces paroles s'étaient échangées à voix basse ; nul des assistants, à part Pierre et Jean, ne se doute de la portée terrible de l'acte qui va s'accomplir. Sans doute

[1] Jean XIII, 10.
[2] Matth. XXVI, 21.

le regard indigné et navré de Jésus fut compris par Judas. C'était un suprême appel ; l'heure de sa destinée avait sonné ; il n'y avait pas de milieu pour lui entre le relèvement et l'endurcissement. Le malheureux s'abandonne aux puissances démoniaques dont il n'est plus que l'instrument. « Fais ce que tu as à faire, » lui dit Jésus, qui voit à sa froide résolution que tout est fini pour lui. Judas sort de ce lieu sacré pour donner son dernier mot au sanhédrin. « Il faisait nuit, » dit saint Jean, établissant une sorte de parallèle entre cette âme où vient de s'éteindre la dernière étincelle du bien et l'obscurité du dehors.

Depuis que le traître s'est éloigné, il semble que le poids qui pesait sur les cœurs a été enlevé ; Jésus parle de la gloire qui l'attend et qui est aussi celle de son Père. C'est sa mort qu'il désigne par ces mots : « Enfants, je suis encore avec vous pour un peu de temps. Je vous donne un commandement nouveau, c'est que vous vous aimiez les uns les autres[1]. » Le moment est venu d'instituer le grand sacrement de l'amour. Toujours conformément aux cérémonies usitées, Jésus prend un morceau du pain azyme, il le distribue en disant : « Prenez et mangez, ceci est mon corps livré pour vous. Faites ceci en mémoire de moi[2]. » La seconde des coupes bénies par le père de famille devient le signe auguste de son sang versé pour le monde. « Cette coupe, dit-il, est la nouvelle alliance en

[1] Jean XIII, 33, 34.

[2] Τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον. (Luc XXII, 19.)

mon sang versé pour vous[1]. » Le sens de ces paroles, qui ont provoqué tant d'orageux débats, est simple et clair. Le pain et le vin de la première Eucharistie ne sauraient enfermer le corps même du Christ qui est là, assis à cette table, et qui les distribue, sous peine de n'être ni son vrai corps ni son vrai sang. Nous sommes donc contraints au symbolisme, mais le symbole contient une réalité vivante et spirituelle. Demander et prendre les signes augustes de la rédemption, c'est confesser devant le monde et devant l'Eglise que l'on croit à ce grand fait, que l'on ne veut savoir, comme Paul, que le Christ crucifié; c'est montrer que l'on aspire à une assimilation morale de sa vie divine, aussi positive que l'assimilation physique qui transforme en notre substance le pain matériel; et comme, dans cet ordre, demander c'est recevoir, le disciple qui participe à ce repas sacré obtient une glorieuse confirmation de sa foi en échange de son faible témoignage, car le Christ lui-même se communique à l'âme pénitente et croyante. A la table de la sainte Cène, l'homme et Dieu se rencontrent : l'homme avec ses meilleures aspirations, Dieu avec ses dons les plus riches. L'Eucharistie est l'expression la plus solennelle et la plus ardente du besoin de salut et, par conséquent, la communication la plus réelle de la vie divine. Elle concentre et résume tous les éléments de la piété et peut se nommer le sacrement de la vie chrétienne. Il y a plus, elle

[1] Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον. (Luc XXII, 20.)

est encore le repas mystique de l'Eglise, confondant tous les cœurs en une seule adoration. Mémorial sacré des pardons gratuits de Dieu, elle implique l'esprit de pardon et de miséricorde. Cette table sainte est le point de rencontre entre l'amour puissant qui descend du ciel et l'amour humble et fervent qui monte de la terre. Il n'est donc pas nécessaire d'y chercher d'autre mystère que le mystère central de l'Evangile. C'est dénaturer la Cène que d'en faire, non le mémorial, mais le renouvellement d'un sacrifice qui n'aurait dû se répéter que s'il eût été incomplet. Le Christ n'a pas dit : Je m'immolerai tous les jours de nouveau sur l'autel, mais simplement : « Vous ferez ceci en mémoire de moi. » « Ce n'est pas qu'il s'offre plusieurs fois lui-même, dit l'auteur de l'épître aux Hébreux, mais à présent, dans la consommation des siècles, il a paru une fois pour abolir le péché [1]. »

### II.— Les avertissements et les consolations.— La prière sacerdotale.

Le pain et le vin ont rappelé vivement l'immolation prochaine. Ce jour de douleur sera sans doute un jour de triomphe pour Jésus, mais comment pourrait-il oublier la tristesse et l'abattement de ses faibles disciples? Ils seront secoués par la tempête comme les blés qui passent au crible. Jésus prédit leur défection. Pierre proteste avec indignation parce qu'il confond encore l'ardeur naturelle avec la foi persistante; il déclare qu'il demeurera fidèle à son Maître, et que, quand tous les

[1] Hébr. IX, 25-26.

autres se disperseraient, lui, il demeurerait comme un roc. Hélas! le chant du coq n'aura pas retenti dans la nuit qui va commencer que déjà il se sera démenti. Jésus prophétise avec certitude son reniement, car il sait que la présomption mène infailliblement à la chute[1].

Les disciples ne se font pas une juste idée de la gravité suprême de la crise qui s'approche. Pour la leur faire entrevoir, Jésus use de la méthode symbolique qui lui est habituelle; il leur parle comme à des soldats qui vont entrer en campagne. « Que celui qui n'a point d'épée, dit-il, vende sa robe pour acquérir une épée[2]. » Les apôtres prennent à la lettre une recommandation qui n'est qu'une image et ils présentent deux épées à Jésus. Le misérable nombre des combattants rangés autour de lui eût suffit à lui seul pour dissiper cette grossière illusion. Jésus a simplement voulu dire : « Le temps du péril est venu. Préparez-vous à l'affronter. »

Les dernières paroles du Maître ont glacé d'effroi les disciples : ils éprouvent cette angoisse indicible qui précède les déchirantes séparations. Et quelle séparation que celle qui les attend! Ne plus voir, ne plus entendre Jésus, être abandonnés aux terribles tentations qu'il vient de leur prédire, est-il une douleur comparable à la leur? Aussi Jésus cherche-t-il à leur offrir une consolation suffisante; il y met cet art divin qui n'appartient qu'à la parfaite charité.

« Que votre cœur ne se trouble point, dit-il; vous

[1] Matth. XXVI, 31. Jean XIII, 36-38.
[2] Luc XXII, 36.

croyez en Dieu, croyez aussi en moi[1] ! » Tel est le début de ce discours qui est consacré à énumérer tous ses titres à leur confiance. D'abord, il leur ouvre la perspective la plus glorieuse; il leur parle de cette demeure des bienheureux où il va leur préparer une place. C'est là le terme certain de leurs labeurs et de leurs souffrances. « Je reviendrai, dit-il, et je vous prendrai avec moi[2]. » Le retour du Christ est, en effet, la seule consolation suffisante de son départ. Où il sera, ils seront aussi; cette promesse fait pour eux du ciel une maison de famille; il ne présente plus à leur esprit l'idée d'une vague et effrayante immensité. Si Jésus doit se retrouver au terme de la carrière, il est déjà le chemin qui conduit à Dieu; bien plus, celui qui l'a vu a vu Dieu. « Tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, vous le recevrez[3]. » Mais une consolation plus prochaine leur est réservée. Rien ne relève et ne réjouit le cœur comme une grande mission; celle qui leur est dévolue va grandir sans mesure, car ils sont appelés à recueillir le fruit du travail de leur Maître; ils accompliront des œuvres plus grandes que les siennes, bien qu'elles lui appartiennent encore comme les conséquences appartiennent au principe qui les produit. Une force suffisante pour cette mission sublime leur sera accordée : c'est l'Esprit même de Dieu, le Paraclet, le consolateur, l'aide efficace qui sera la lumière de leur intelligence, la

[1] Jean XIV, 1.
[2] *Id.* XIV, 3.
[3] *Id.* XV, 16.

flamme de leur cœur et leur révélera toute vérité [1]. Cet Esprit triomphera du monde par ce qui semblait à son prince le gage assuré du succès. La croix préparera, en effet, cette éclatante victoire, car le monde doit, en l'élevant, manifester sa honteuse incrédulité. La justification du Crucifié ressortira avec éclat de la gloire divine qui suivra son supplice. Enfin, le bois maudit deviendra, en réalité, le pilori où les puissances mauvaises seront comme exposées, car elles se sont jugées elles-mêmes en y clouant le Saint et le Juste. Tel est le sens de ces mots si controversés : « Quand le Consolateur sera venu, il convaincra le monde de péché, de justice et de jugement; de péché, parce qu'ils n'ont pas cru en moi; de justice, parce que je m'en vais à mon Père; de jugement, parce que le prince de ce monde est déjà jugé [2]. » Si l'action de l'Esprit divin est admirable en dehors de l'Eglise, elle l'est plus encore dans l'Eglise elle-même. C'est lui qui fera habiter Jésus dans les siens. Ainsi sera réalisée cette touchante promesse, gage précieux d'une paix inaltérable que le monde ne peut ni donner ni ôter : « Je ne vous laisserai point orphelins, je viendrai à vous [3]. » La belle comparaison du cep et des sarments symbolise, dans toute son intimité et dans toute sa fécondité, la relation qui unit le disciple à son Maître [4].

Il ne s'agit pas d'un amour qui ne serait qu'enthou-

[1] Jean XIV, 16-17.
[2] *Id.* XVI, 8-12.
[3] *Id.* XIV, 18.
[4] *Id.* XV, 1-5.

siasme et extase, mais bien de cet amour saint qui s'exprime par l'obéissance : « Vous serez mes amis, si vous faites tout ce que je vous commande[1]. » Le premier commandement de l'amour, c'est encore l'amour. Sans doute, à aimer ainsi on risque son repos et sa félicité temporelle : « S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi, mais ils vous feront tout cela à cause de mon nom. En vérité, en vérité, je vous dis que vous pleurerez et vous vous lamenterez. Vous serez dans la tristesse, mais votre tristesse sera changée en joie. Quand une femme accouche, elle a des douleurs, parce que son terme est venu, mais, dès qu'elle est accouchée d'un enfant, elle ne se souvient plus de son travail, dans la joie qu'elle a de ce qu'un homme est né dans le monde. De même vous êtes maintenant dans la tristesse, mais je vous verrai de nouveau[2]. » Certes, il est avantageux que le Maître s'en aille, comme il le dit, puisqu'il est certain qu'il va revenir, non plus dans les infirmités de la chair qui localise sa présence, mais revêtu de gloire et de puissance, capable de se donner tout entier à chaque disciple. Alors le langage figuré des similitudes sera inutile, car la pleine lumière aura remplacé le crépuscule[3]. On comprend que celui qui a pour les siens de telles promesses et de telles consolations puisse terminer cette touchante effusion par des paroles de triomphe : « Voici, l'heure vient et elle est déjà venue que vous serez dispersés chacun de son côté et que vous me

[1] Jean XV, 14.
[2] *Id.* XVI, 20-23.
[3] *Id.* XVI, 23-28.

laisserez seul; mais je ne suis pas seul, parce que mon Père est avec moi. Vous aurez des afflictions au monde, mais prenez courage, j'ai vaincu le monde[1]. »

Ainsi, victoire finale dans les cieux, au terme de la carrière; dans la vie présente, tâche sublime, avec le secours tout-puissant de l'Esprit, présence continue du Christ au milieu des siens; souffrances incessamment consolées et fécondées, persécutions glorieuses aboutissant au triomphe; paix et joie inaltérable en toute circonstance; — voilà ce que Jésus lègue à ses disciples dans ces derniers discours si admirablement appropriés à leur faiblesse et à leur tristesse, fréquemment interrompus par leurs interrogations inquiètes et qui, bien loin d'être un développement de haute théologie, comme on les en accuse, se prêtent à tous les incidents d'un libre entretien.

Quand la dernière coupe eut circulé et que l'hymne d'action de grâce eut retenti, Jésus, quittant la chambre haute, se dirigea avec ses disciples vers sa retraite favorite au pied du mont des Oliviers. Mais, avant de franchir le Cédron, il lève les yeux au ciel et fait plus que de prononcer des paroles de consolation; il invoque son Père pour son Eglise dans cette prière justement nommée sacerdotale, où, embrassant d'un regard tous ses périls, toutes ses misères et tous ses besoins depuis l'heure présente jusqu'aux dernières consommations, il la place en quelque sorte sous les bras éternels. Quiconque croit au monde invisible voit dans cette oraison

[1] νενίκηκα. (Jean XVI, 33.)

le plus puissant essor de l'esprit humain pour s'élever vers lui. On dirait le vol apaisé de l'aigle dans l'immuable azur : « Père, l'heure est venue, glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie ; comme tu lui as donné pouvoir sur toute chair afin qu'il donne la vie éternelle à tout ce que tu lui as donné, et c'est ici la vie éternelle qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. Je t'ai glorifié sur la terre, j'ai achevé l'œuvre que tu m'as donnée à faire, et maintenant glorifie-moi, ô Père, auprès de toi-même, de la gloire que j'ai eue près de toi, avant que le monde fût[1]. » Cette gloire qu'il demande, c'est en définitive le plein achèvement de son œuvre d'amour; il remonte au ciel pour y continuer ce qu'il a commencé sur la terre dans l'opprobre. Ses sollicitudes se concentrent sur ces quelques disciples qui l'entourent, ils ont cru en lui, ils se sont attachés à lui; c'est pour eux qu'il prie à cette heure et non pour le monde, car ils sont sa propriété, celle qu'il tient de son Père et qu'il a conquise au prix de ses souffrances. « Je ne suis plus dans le monde, mais eux sont dans le monde. Quand j'étais avec eux, je les gardais en ton nom, mais maintenant je vais vers toi. — Je leur ai donné ta parole et le monde les hait, parce qu'ils ne sont pas du monde, comme je ne suis pas du monde.[2]. » Leur isolement, leurs tentations, leurs dangers sont retracés en quelques traits. « Je ne te prie pas de les re-

[1] Jean XVII, 1-5.
[2] *Id.*, 14.

tirer du monde, mais de les préserver du mal. Rends-les saints par la vérité. » Combien n'ont-ils pas besoin de cette sainteté! Ils sont les envoyés du Christ, comme le Christ est l'envoyé de Dieu, et les continuateurs de son œuvre de rédemption. « Pour eux je me sanctifie, afin qu'ils soient sanctifiés dans la vérité. » Le sacrificateur de la nouvelle alliance offre ainsi à Dieu en sa personne toute cette humanité nouvelle qu'il représente dans son immolation. Ce n'est pas seulement pour cette poignée de disciples qu'il prie; il voit en eux l'Eglise de tous les temps exposée aux mêmes luttes et aux mêmes épreuves. C'est elle qu'il veut entraîner avec lui dans la gloire et introduire en quelque sorte dans la mystérieuse unité de la divinité. « Qu'ils soient un, comme tu es en moi et moi en toi! Je veux que là où je vais ceux-ci soient aussi avec moi. Je leur ai fait connaître ton nom et je le leur ferai connaître, afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux et moi-même en eux [1]. »

C'est ainsi que cette prière du Christ, après avoir couvert ses disciples comme d'un bouclier pour le temps de l'épreuve, les enlève sur ses ailes puissantes jusque dans la gloire éternelle et ne les laisse que quand elle les a conduits au terme suprême. L'œuvre de l'amour rédempteur est accomplie lorsque, étant descendu au plus bas pour chercher ce qui est perdu, il est remonté avec ceux qu'il a sauvés au plus haut de la félicité, dans la lumière inaccessible où Dieu réside.

[1] Jean XVII, 24-26.

# CHAPITRE III

## LA PASSION DE JÉSUS.

### I. — GETHSÉMANÉ[1].

Au delà du Cédron, au pied même du mont des Oliviers, était planté un jardin dit *du pressoir aux olives*. Sous les ombrages épais de ses arbres, la solitude était complète; on n'entendait que le murmure du torrent; on ne voyait de Jérusalem que les blancs sépulcres qui bordaient le ravin, surplombant la vallée de Josaphat, et les hauts portiques du temple sur Morija. Là, bien des fois Jésus avait cherché et trouvé une sûre retraite. Il s'y rend avec ses apôtres; il les laisse à l'entrée du jardin, à l'exception des trois disciples de son intimité, Pierre, Jacques et Jean.

Quelques heures seulement le séparent des dernières humiliations et des suprêmes souffrances. Le prince de la vie est placé en face de la mort, et quelle mort! c'est un meurtre abominable où éclatera la furie des démons. Ses bourreaux seront les enfants de cette Jérusalem chérie sur laquelle il a répandu à profusion ses bienfaits avant de verser

[1] Matth. XXVI, 36, 46. Marc XIV, 32-42. Luc XXII, 40-46.

sur elle les larmes d'une compassion brûlante; il suffisait déjà qu'ils appartinssent à l'humanité, pour qu'un tel forfait le transperçât de douleur. Son supplice sera la manifestation la plus complète du mal, car le péché y atteindra sa plus haute puissance. Nous avons déjà dit à l'occasion de la résurrection de Lazare combien la mort était un fait anormal pour l'être parfaitement saint qui est en même temps l'être compatissant et miséricordieux par excellence. Ainsi, soit par lui-même, soit par une sympathie si entière qu'elle est une assimilation complète de nos hontes et de nos douleurs, Jésus va subir toutes les conséquences de la chute qui sont réunies dans son supplice; voilà la coupe qu'il videra demain, et dont il savoure d'avance l'amertume pendant cette nuit solitaire. Le sommeil de ses disciples, incapables de veiller une heure avec lui, présage leur fuite et cet abandon absolu qui lui est réservé. La volonté de Dieu pour lui, à ce moment décisif de sa carrière, c'est cette mort terrible, tout ensemble manifestation totale et châtiment complet du péché de l'humanité. Il a accepté la volonté de son Père dans toutes les diverses circonstances de sa vie, déjà mêlée de tant de douleurs et d'opprobres; c'est pourquoi il n'a pas cessé un seul jour de remplir son office rédempteur, mais cette heure le met en présence de la douleur et de l'ignominie suprêmes. Sans doute, il a d'avance consenti à tout ce qui l'attend, mais autre chose est la perspective plus ou moins lointaine de l'immolation, autre chose l'immolation elle-même. De là

vient que Celui qui a « trouvé sa nourriture dans la volonté de son Père » doit encore apprendre l'obéissance, dans ce jardin de l'angoisse « au milieu de beaucoup de larmes et en poussant des cris de détresse[1]. » C'est là qu'apparaît toute la réalité de son humanité.

Cette nuit de Gethsémané est une véritable agonie. Une sueur semblable à des grumeaux de sang mouille son front ; par trois fois il se prosterne dans la poussière en priant que cette coupe d'amertume qui s'approche de ses lèvres s'éloigne de lui, s'il est possible. Mais ce n'était pas possible, et par trois fois il répète la parole décisive de l'obéissance : « Père, que ta volonté soit faite, et non la mienne[2]. » Une telle parole, écho de ce cœur brisé, mais soumis, inaugurait l'ère du salut au sein de l'humanité, car elle la ramenait définitivement dans les voies de l'obéissance.

Au sortir de cette lutte victorieuse, un ange apparut auprès de Jésus, messager de paix et de réconciliation ; le ciel et la terre s'étaient rejoints sur ce sol arrosé par les pleurs et la sueur sanglante du nouvel Adam. L'âme avait vaincu dans la plénitude de sa liberté.

Le silence de Jean sur l'angoisse de Gethsémané n'a pas lieu d'étonner, une fois que l'on admet que son intention n'a jamais été de donner un récit complet. Lui aussi, comme nous l'avons reconnu, nous présente un Christ qui participe à nos troubles et à nos

[1] Hébreux V, 8.

[2] Μὴ τὸ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γενέσθω. (Luc XXII, 42.)

détresses. Opposer le calme auguste des derniers discours de la chambre haute aux gémissements de Gethsémané pour conclure à une insoluble contradiction, c'est méconnaître entièrement le caractère propre de l'humanité, toujours susceptible d'impressions différentes ; c'est oublier que la mort de Christ a une double face, qu'elle unit la souffrance et la gloire, l'opprobre et la victoire. Qu'on nous laisse au moins le bénéfice de la pleine humanité du Fils de Dieu !

## II. — L'ARRESTATION. — LE PREMIER JUGEMENT.

A la première clarté de l'aube, moins brillante que la lumière céleste dont l'âme de Jésus est inondée, une troupe bruyante franchit le seuil du jardin solitaire. Elle a un guide qui connaît les habitudes intimes du Maître : Judas a promis de le désigner à ces grossiers subalternes, qui ne le connaissent pas. Son intervention était indispensable du moment où, pour frapper le grand coup, on était décidé à préférer la ruse à la violence, et à éviter toute agitation populaire. Il fallait, dans ce cas, se saisir de Jésus à une heure et dans un lieu où l'on était sûr qu'il ne serait pas entouré, et, pour cela, connaître ses retraites habituelles. Un de ses familiers pouvait seul rendre un tel service. Tout devait se passer le plus pacifiquement possible ; le signe convenu pour l'arrestation était le baiser du traître. « Hé quoi, lui dit Jésus, tu trahis ton Maître par un baiser. » Ce mot poignant traverse sa conscience ;

il recule plein d'effroi devant la douce majesté de Celui qu'il n'a consenti à trahir qu'en étouffant ses remords. Les hommes ignorants et durs qu'il conduit éprouvent soudain l'ascendant de Jésus; devant cette rayonnante dignité, ils sont confus et épouvantés; ils tombent à ses pieds comme malgré eux. Pour lui, il se borne à leur dire : « Vous êtes venus comme pour un voleur avec des épées et des bâtons. J'étais tous les jours avec vous dans le temple, et vous n'avez pas mis la main sur moi. Mais cette heure est à vous et à la puissance des ténèbres[1]. » A peine remis du premier saisissement, les émissaires du sanhédrin s'emparent de Jésus. C'est alors que l'impétueux fils de Jona tire son épée et blesse le serviteur du souverain sacrificateur. La dernière guérison miraculeuse de Jésus fut en faveur de cet homme, et l'imprudence de Pierre valut à l'Eglise cette sublime déclaration qui, au pouvoir du glaive et de la force, oppose celui de l'invincible vérité. « Remets ton épée dans le fourreau; ceux qui prennent l'épée périront par l'épée[2]. »

Jésus rentre captif dans la ville encore silencieuse. On le conduit en hâte chez Anne, ancien souverain sacrificateur, beau-père du grand-prêtre actuel; sa maison semble avoir été attenante à celle de Caïphe[3]. Bien que dépossédé naguère de la tiare, il avait con-

[1] Luc XXII, 52-53.
[2] Matth. XXVI, 52.
[3] C'est ce qu'on peut inférer du fait que Jean est introduit dans la maison d'Anne grâce à ses relations avec Caïphe. (Jean XVIII, 13.) — Voir Godet, II, p. 585.

servé une grande influence sur le sanhédrin, qui était rempli de ses parents et de ses créatures. Jésus n'a pas d'ennemi plus acharné que ce chef rusé d'une famille sacerdotale, rompu aux intrigues du temple, et le haïssant doublement à titre de sadducéen et à titre de prêtre. Son intention était probablement de préparer l'audience solennelle du sanhédrin. Il joue dans le procès de Jésus le rôle de juge d'instruction[1]. Dans l'absence de chefs d'accusation bien déterminés, il fallait prendre des précautions exceptionnelles pour arriver à une condamnation. Anne interroge Jésus sur sa doctrine et sur ses disciples. « J'ai parlé ouvertement devant le monde, répond Jésus ; j'ai enseigné partout, dans la synagogue, devant le peuple, là où se rassemblent tous les Juifs, je n'ai rien dit en secret. Pourquoi m'interroges-tu ? Demande ce que j'ai dit à ceux qui m'ont entendu. Ceux-là le savent bien. » Rien n'est plus irritant qu'un tel calme pour des hommes de passion. Un des assistants frappe l'accusé au visage. « Si j'ai mal parlé, dit Jésus sans s'émouvoir, convaincs-moi ; si j'ai bien parlé, pourquoi me frappes-tu ? » Telle est son attitude sous ce vil outrage ; il n'éprouve pas même l'indignation si naturelle qui, dans une circonstance analogue, arrachera une parole d'anathème à saint Paul. Rien ne fait mieux mesurer la distance entre le plus grand des disciples et le Maître. Quelle royauté dans un tel support !

Dès qu'on peut rassembler le sanhédrin, Jésus est

[1] Jean seul mentionne la comparution devant Anne. (XVIII, 12.)

conduit au palais de Caïphe. Au moment même où il sortait de la maison d'Anne, il entendit Pierre qui disait avec imprécation : « Je ne connais pas cet homme ! » C'était son troisième reniement. Le premier avait eu lieu dans le vestibule du palais, sur une remarque de la portière, qui l'avait reconnu. Le malheureux disciple s'était ensuite réfugié dans la cour, où les serviteurs avaient allumé un grand feu pour se chauffer. Une autre servante avait provoqué son second reniement. Son accent provincial le désigna ensuite aux railleries de l'assistance qui le traita de Galiléen; c'est alors qu'il prononça le lâche désaveu qui contrista le cœur de son Maître. Au même moment, le coq chanta. Il se souvint de l'avertissement qui l'avait tant indigné, mais surtout il ne put résister au regard plein de tristesse et d'amour que Jésus arrêta sur lui. Il quitta ce lieu funeste et versa des larmes amères [1]. Un homme nouveau devait sortir de cette crise humiliante. Le sort de Judas est bien différent; torturé du souvenir de son crime, il jette dans le temple l'affreux salaire de sa trahison, puis il met fin à sa vie maudite dans le champ d'Akkeldama [2].

[1] Le récit de Jean XVIII, 15-19 a seul le caractère du témoin oculaire. Les synoptiques, ne parlant pas de la comparution devant Anne, ne placent pas le reniement à son vrai moment et à sa vraie place. Les divergences de détail n'ont aucune importance. Luc parle d'un serviteur (XXII, 58), quand Matthieu et Marc parlent d'une servante. (Matth. XXVI, 71; Marc XIV, 69.)

[2] D'après le récit de saint Pierre, dans les Actes, Judas a acheté lui-même le champ où il s'est suicidé (Actes I, 18); tandis que, d'après Matthieu XXVII, 7, c'est le sanhédrin qui a fait l'acquisition du champ, après sa mort, avec l'argent de la trahison, et qui l'a affecté à la sépulture des étrangers.

Le procès de Jésus fut instruit en règle dans la séance du sanhédrin présidée par Caïphe. Il s'agissait de trouver, si c'était possible, un motif d'accusation qui pût faire obtenir une condamnation capitale de la part du gouverneur romain, auquel seul appartenait ce droit redoutable. La séance fut tumultueuse ; Jésus n'était pas devant des juges, mais devant des ennemis implacables qui ne cherchaient qu'à se venger de lui. Pour donner quelque base à l'accusation de séduction, on produisit deux faux témoins, qui affirmèrent lui avoir entendu dire qu'il abattrait le temple et le rebâtirait en trois jours [1]. On interpréta cette parole dans le sens le plus grossier pour en tirer une pensée de révolte contre la religion nationale. Le souverain sacrificateur lui-même le presse de désavouer toute prétention à une filiation divine. Alors Jésus se relève de toute la hauteur de sa dignité ; il n'hésite pas à prendre ce titre de Fils de Dieu qui va lui coûter la vie, précisément parce que son supplice lui enlèvera toute signification théocratique, mais aussi, en l'acceptant à cette heure décisive, il écarte toutes les atténuations. « Que voulez-vous de plus, s'écrie le grand-prêtre en donnant les signes de la plus violente indignation ; que voulez-vous de plus, vous l'avez entendu. » Alors, dit saint

[1] M. Renan prétend que la procédure des jugements de ce genre se retrouve trait pour trait dans le Talmud. (*Vie de Jésus*, p. 394.) Selon nous, c'est le procès même de Jésus-Christ, qui a servi à cette procédure, dont la rédaction est bien postérieure à sa condamnation.

Luc, ils lui dirent tous : « Es-tu donc le Fils de Dieu ? » Et il leur dit : « Vous le dites vous-mêmes, je le suis. » Alors ils s'écrièrent : « Il est digne de mort[1]. » Les juges firent sortir l'accusé pour délibérer. C'est à ce moment que la domesticité du temple se précipita sur lui; les uns lui crachent au visage, les autres l'accablent de coups et lui demandent ironiquement de montrer ses dons prophétiques en devinant qui l'a frappé.

Le sanhédrin décide de le conduire sans délai au tribunal du propréteur qui était présent à Jérusalem pour les fêtes. Nul spectacle n'est plus hideux que celui de ces prétendus fils d'Abraham, traînant devant l'autorité païenne le descendant de leurs rois qui a été l'objet de tant d'aspirations et de tant d'oracles. Il est mené au prétoire comme le plus vil criminel par une foule fanatique, en tête de laquelle on distingue les premiers magistrats de la nation.

### III. — Jésus devant Pilate.

Le prétoire était précédé par une cour pavée en mosaïque[2] où se tenaient les soldats de service; les Juifs n'en franchissent pas le seuil, pour ne pas se souiller par un contact profane à la veille de leur plus grande fête[3]. Le gouverneur devant lequel Jésus comparaît est ce même Pontius Pilatus dont nous avons

[1] Luc XXII, 70-71.
[2] D'où vient le nom de Gabbatha. (Jean XIX, 13.)
[3] Jean XVIII, 28.

caractérisé la politique imprudente dans un pays où fermentaient les plus violentes passions religieuses. C'était un de ces magistrats tour à tour faibles et violents qui n'estiment que la force, et ne cherchent que leur intérêt personnel; de tels hommes ne sont pas cruels par nature, mais ils se montrent prêts à sacrifier la justice et le sang de l'innocent au moindre calcul ou à la crainte la plus légère; dépourvus de tout principe fixe, ils obéissent parfois à un bon mouvement, mais rien ne garantit l'impulsion de l'heure qui suit. Pilate était un digne représentant d'une société qui ne croyait plus à rien, ni à la religion, ni à la morale. Jusqu'à ce jour il n'a vu devant lui que des factieux ou des courtisans; pour la première fois, il rencontre une conscience: le voici en face de ce pouvoir moral, que Rome, la ville de la force, n'a point fait rentrer dans ses prévisions et qui lui arrachera le monde qu'elle s'imagine avoir enchaîné pour toujours. La figure de Pilate est dessinée avec une étonnante vérité dans le récit de nos évangiles; c'est bien un Romain du temps de Tibère, ne croyant pas aux dieux, mais troublé par un songe, tout ensemble sceptique et superstitieux, pâlissant devant le simple soupçon de lèse-majesté, et cependant, grâce à l'instinct juridique de sa race, retrouvant le sentiment de la justice, dès qu'il s'est assis à son tribunal. Tout d'abord, en véritable épicurien, il manifeste un ennui dédaigneux pour ce qui lui semble une querelle théologique; nulle accusation n'est plus frivole et plus fastidieuse à ses yeux que celle qui porte sur

la religion ; il voudrait renvoyer la cause au sanhédrin, mais il comprend bientôt qu'il ne peut recourir à cette échappatoire, puisqu'il s'agit d'une affaire d'où peut résulter la peine de mort. Il se voit obligé d'instruire le procès, car, par une infâme équivoque, les ennemis de Jésus l'accusent de révolte contre César en se fondant sur ce qu'il s'est posé comme le Messie. Or, il est certain qu'ils ne l'ont traîné à cette barre que parce qu'il s'est refusé à toute action politique.

Alors commence cet interrogatoire où apparaît l'insigne faiblesse du représentant du glaive vis-à-vis du représentant de la vérité. Assis sur son siége d'honneur, revêtu de sa toge, entouré de ses soldats, le juge se montre à nous comme le jouet misérable de la populace. L'accusé au contraire conserve sa dignité, parce qu'il ne dépend que de Dieu. L'homme libre ici, ce n'est pas le fier magistrat, c'est le condamné. Aux voix injurieuses des Juifs Jésus ne daigne répondre que par le silence ; il ne leur fait pas l'honneur de se disculper. Il ne répondra à Pilate que lorsqu'il se sera assuré que celui-ci n'est pas le simple écho de la synagogue.

Cette première partie de l'interrogatoire s'était passée devant le tribunal extérieur où le gouverneur rendait ses arrêts du haut d'un siége élevé, dressé sur une plateforme de marbre richement ornée. Désireux d'examiner l'affaire de plus près, Pilate se retire dans une salle intérieure qui servait à ce genre d'instruction : « Es-tu le roi des Juifs ? dit-il à Jésus. — Parles-tu de toi-même ou bien est-ce là ce que d'autres t'ont dit de moi ? — Suis-je Juif ?

reprend le Romain avec mépris. Ton peuple et ses chefs t'ont livré à moi. Qu'as-tu fait? — Mon royaume n'est pas de ce monde, répond Jésus-Christ[1]. S'il était de ce monde, mes serviteurs combattraient pour que je ne fusse pas livré aux Juifs. » Le rude soldat de Rome ne sait où placer ce royaume qui ne se défend pas par l'épée? — « Es-tu donc roi? répond-il. — Tu l'as dit, je suis roi, je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité. » Etrange empire que celui-là! « Qu'est-ce que la vérité? » reprend Pilate avec le sourire de cette folle sagesse qui ne croit qu'aux choses visibles[2]. Il ne sait pas en effet ce que c'est que la vérité non plus que la justice, et voilà pourquoi sa bienveillance qui repose sur une impression fugitive ne résistera pas à la clameur populaire. Il a cependant été frappé de cette grandeur si simple; sa femme le fait prévenir au même moment qu'elle a été tourmentée en rêve au sujet du Galiléen[3]. Il aimerait à le relâcher, s'il trouvait un moyen d'apaiser les Juifs. Fatigué de leurs imprécations croissantes, Pilate cherche à décliner une responsabilité qui l'effraye vaguement et il envoie Jésus à Hérode Antipas, tétrarque de la Galilée, alors

[1] Ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου. (Jean XVIII, 36).

[2] Le scepticisme de Pilate rappelle le fameux mot de Pline : « Ut solum certum sit, nihil esse certi nec miserius quidquam homine nec superbius. »

[3] Ce trait confirme l'exactitude minutieuse du récit évangélique. Les historiens du temps nous apprennent que l'interdiction faite par Auguste aux proconsuls d'emmener leurs femmes dans leurs gouvernements était tombée en désuétude depuis le temps de Tibère. (Tacite, *Ann.*, I, 40; II, 54.)

en séjour à Jérusalem pour la fête et qui pouvait être considéré comme son juge naturel[1]. Jésus ne répond pas aux questions que ce lâche tyran, souillé du sang du Baptiste, lui pose avec une curiosité frivole; Hérode, qui lui a en vain demandé un miracle, le livre à ses soldats. Ceux-ci le couvrent d'un vêtement blanc et l'accablent de moqueries; puis ils le ramènent au prétoire où le procès doit être définitivement jugé.

Pilate tente un dernier moyen de sauver l'accusé; il propose aux assistants de le relâcher en l'honneur de la fête qui s'approche, conformément à la coutume établie par ses prédécesseurs de faire grâce à un prisonnier juif à chaque nouvelle Pâque. Le peuple, à l'instigation de ses chefs religieux, réclame l'élargissement d'un vil meurtrier nommé Barabbas, et s'écrie tout d'une voix : Crucifie-le, crucifie-le! Pilate condamne Jésus à la peine du fouet qui était tantôt une manière de donner la question aux accusés, tantôt le préliminaire de la crucifixion. Il espérait que les Juifs se trouveraient assez vengés par cette peine infamante. Les soldats déployèrent à l'égard de Jésus une barbarie raffinée. Comme pour continuer l'abominable raillerie d'Hérode, ils le revêtirent d'une robe de pourpre, ils mirent à son front une couronne d'épines et un roseau dans sa main; puis ils le frappèrent sans pitié. Quand le propréteur le présenta au peuple ainsi conspué et sanglant en disant : Voilà l'homme! — il n'obtint que des

[1] Le tétrarque avait coutume, d'après Josèphe, de se rendre dans la ville sainte à l'occasion des grandes solennités. (*Ant.*, XVIII, v, 3.)

cris de mort redoublés. En désespoir de cause, Pilate dit aux Juifs : « Crucifiez-le vous-mêmes, car pour moi je ne trouve aucun crime en lui. » Le juge rentre un instant dans le prétoire; il est troublé; la vérité traverse son cœur comme un éclair; il sent que cet accusé ne ressemble à aucun de ceux qu'il a connus. On dirait qu'il entrevoit sa grandeur divine. « D'où es-tu? » lui dit-il. — Comme Jésus garde le silence, le magistrat romain exhibe son pouvoir discrétionnaire : « Tu ne parles pas : ne sais-tu pas que j'ai le pouvoir de te perdre et le pouvoir de te sauver? » Il n'obtient que cette réponse, défi sublime de la force morale à la force matérielle : « Tu n'aurais aucun pouvoir sur moi, s'il ne t'avait été donné d'en haut. C'est pourquoi le plus coupable est celui qui m'a livré à toi. » Si Pilate suivait son impulsion, il relâcherait immédiatement Jésus, mais ses velléités bienveillantes ne tiennent pas contre la pression du dehors; la conscience seule, comme un roc, résiste aux flots déchaînés d'une multitude furieuse. Pilate cède surtout à cette parole perfide des accusateurs : « Si tu laisses aller cet homme, tu n'es pas l'ami de César. Quiconque se fait roi résiste à César. » Le César d'alors était ce Tibère sous lequel, d'après Tacite, l'accusation de lèse-majesté était presque toujours mortelle[1]. Pilate a ouvertement sacrifié Jésus à son intérêt, à son ambition, sachant qu'il condamnait un innocent; aussi c'est bien inutilement qu'il se

[1] « Majestatis crimen omnium accusationum complementum erat. » (Tacite, *Ann.*, III, 38.)

lave les mains; la tache de sang reste indélébile sur son front et sur son nom ; par sa connivence, il a apporté à ce crime abominable de la synagogue le concours de l'humanité païenne; il en a fait un crime vraiment humain, dans lequel toutes les portions de la race déchue se retrouvent unies par une affreuse solidarité.

### IV. — L'EXÉCUTION.

A peine la condamnation eut-elle été prononcée, que Jésus fut livré aux soldats pour être conduit au lieu de l'exécution. Nul supplice n'égalait en horreur et en infamie celui de la crucifixion[1]; il n'était infligé qu'aux hommes de rebut, aux esclaves, aux vaincus, à tous ceux enfin qui étaient considérés comme hors la loi[2]. Il n'était pas permis de condamner à cette peine un citoyen romain, car, quelque grand qu'eût été son crime, les juges étaient tenus de reconnaître en lui la majesté de la fière cité qui se respectait elle-même dans le moindre de ses enfants. La crucifixion, entièrement étrangère au code juif, avait été introduite à Jérusalem par les proconsuls. On condamnait à ce dernier des supplices les agitateurs politiques et les criminels de bas étage. Les croix avaient été plantées en même temps que les aigles sur le sol de la Judée et elles rappelaient une domination abhorrée[3]. Mais nous avons déjà reconnu combien la haine pour Jésus l'emportait sur

[1] « Crudelissimum teterrimumque supplicium. » (Cic., *in Verr.*, V, 64.)
[2] « Servile supplicium. » (*Id.*, 66.)
[3] Josèphe, *Ant.*, XVII, x, 10; XX, vi, 2.

la haine de l'étranger dans le cœur des pharisiens. Aussi n'avaient-ils pas hésité à demander pour le Galiléen un supplice dont la seule pensée, en d'autres occasions, eût soulevé toute leur indignation.

Un grand cortége s'est formé. La foule se presse derrière les soldats romains chargés de présider à l'exécution; ils sont commandés par un centurion à cheval[1]. Les disciples se sont dispersés; quelques-unes des pieuses femmes qui avaient suivi Jésus pendant les jours de son ministère se tiennent à distance, prêtes à saisir la première occasion de lui donner quelque preuve nouvelle de leur saint amour. Le condamné est précédé, selon la coutume romaine, d'un agent subalterne du prétoire qui porte l'écriteau en bois blanc où le motif de sa condamnation est écrit en gros caractères[2]. Il devait, selon la coutume, se charger de sa propre croix[3], mais exténué par sa veille d'angoisse, par les longs interrogatoires qu'il a subis, par les mauvais traitements et les outrages dont on l'a abreuvé, il succombe sous le fardeau. Les soldats romains, qui traitent la Judée en pays conquis et n'hésitent jamais à imposer de pénibles corvées à ses habitants[4], arrêtent au milieu du chemin un certain Simon de Cyrène[5], qui

[1] Marc XV, 39. Le centurion qui présidait au supplice s'appelait *exactor mortis* ou *supplicio præpositus*. (Tac., *Ann.*, III, 14; Sen. *De Ira*, I, 16.)

[2] Suétone, *Caligula*, 32. Eusèbe, *H. E.*, V, I, 19.

[3] Plutarque, *Ser. num. vind.*, c. IX.

[4] Le philosophe Arrien a peint en quelques mots ces procédés brutaux de la soldatesque romaine : « Quand une corvée t'est imposée, dit-il, accepte-la sans murmurer, sinon tu recevras des coups, sans pouvoir t'en dispenser. » (Tholuck, *Glaubwürdig.*, p. 362.)

[5] Ville de l'Afrique lybienne.

revenait des champs; ils lui intiment l'ordre de porter le bois du supplicié, sans se douter qu'ils lui décernent le plus grand des honneurs, car quelle gloire vaut celle de partager un tel opprobre! Le Cyrénéen paraît avoir été gagné à Jésus ce jour-là même; ses fils, probablement sous son influence, devinrent plus tard des membres marquants et connus de l'Eglise de Rome[1]. Quel privilége incomparable pour cette maison chrétienne d'avoir pu inscrire un tel souvenir dans ses annales intimes!

Le chemin qui du prétoire se rendait au lieu du supplice n'était pas long; il se dirigeait vers le nord-ouest du temple. A la porte de Jérusalem, qui s'ouvrait de ce côté, s'élevait un petit monticule dénudé qui s'appelait la cime du Crâne ou Golgotha; il avait été choisi pour les exécutions, parce que, tout en étant hors des murs[2], il se trouvait assez rapproché de la ville pour que le supplice ne fût pas sans spectateurs.

Au moment où l'on arriva au lieu funèbre, il se fit comme un déplacement dans la foule; Jésus vit tout près de lui le groupe des pieuses femmes qui l'avaient suivi; elles étaient accompagnées d'un certain nombre de Juifs, qui avaient été les témoins, et peut-être les objets de ses miracles; ils n'avaient pas eu assez de courage pour protester au prétoire contre les fausses accusations des pharisiens, mais ils ne peuvent résister à l'émotion

[1] Marc XV, 21. Comp. Rom. XVII, 13.
[2] Le supplice de la crucifixion avait toujours lieu hors des villes. (Plaute, *Miles gloriosus*, acte II, scène IV.)

de cette heure tragique. Les apprêts du supplice leur arrachèrent des larmes. Seul, Jésus s'élève au-dessus de ce qui le concerne; il meurt comme il a vécu, en s'oubliant lui-même; il voit, avant tout, dans son immolation le malheur de la ville impie qui l'a rejeté; il sait que ces timides amis, qui lui offrent une tardive pitié, seront enveloppés dans la catastrophe prochaine. « Filles de Jérusalem, s'écrie-t-il, ne pleurez pas sur moi, mais pleurez sur vous-mêmes et sur vos enfants, car voici, les jours viennent dans lesquels on dira : Heureuses les stériles, heureux les flancs qui n'ont pas enfanté, heureuses les mamelles qui n'ont point allaité. Alors on commencera à dire aux montagnes : Tombez sur nous, et aux collines : Cachez-nous ! Car si on a fait ces choses au bois vert, que ne fera-t-on pas au bois sec [1] ? » En d'autres termes, si l'innocent et le juste sont ainsi traités, que sera-ce des coupables ? En effet, quelques années ne s'étaient pas écoulées, que les Romains ne trouvaient plus assez de place sur le sol de Jérusalem pour planter les croix où ils mettaient à mort les Juifs révoltés [2].

L'instrument du supplice n'était pas très élevé, puisque avec un bâton d'hysope on pouvait atteindre les lèvres du crucifié et lui offrir à boire [3]. La croix avait la forme d'un T. Une sorte de billot, placé au milieu, était destiné à soutenir le patient [4]. Les mains et pro-

[1] Luc XXIII, 28-32.
[2] Josèphe, *Bell. Jud.*, V, 11, 1.
[3] Matth. XXVII, 49.
[4] « In quo requiescit qui clavis affigitur. » (Irénée, *Adv. Hær.*, II, 42.)

bablement les pieds des condamnés étaient cloués, après avoir été attachés par des liens étroits[1].

Trois croix furent dressées à la même heure, car on avait tiré de leur cachot deux brigands pour les faire mourir avec Jésus. L'écriteau placé au-dessus de la tête du Christ portait ces mots écrits en hébreu, en latin et en grec : *Jésus de Nazareth, roi des Juifs*[2] ! Il y avait là une mordante ironie du magistrat romain pour ses subordonnés; il se plaisait à les offenser au moment même où, contre sa conscience, il leur donnait satisfaction. C'était pour lui une manière de se venger de la violence qu'ils lui avaient faite en le forçant de leur livrer Jésus. Il ne savait pas que ce contraste entre une origine si basse et un titre si glorieux, qui ne lui semblait qu'une occasion de moquerie, était le caractère distinctif de la religion nouvelle, et que rien ne révèle mieux le libre et souverain pouvoir de l'Esprit divin que cette indépendance de toutes les conditions matérielles de la grandeur. Aux réclamations des Juifs, il n'oppose que ces hautaines paroles, qui sont bien d'un Romain : Ce qui est écrit est écrit. *Quod scriptum est, est scriptum !*

Les apprêts du supplice sont terminés. Le moment est venu d'attacher les condamnés et de clouer leurs

[1] L'ancienne Eglise tout entière appliquait à Jésus le v. 17 du Ps. XXII : *Ils ont percé mes mains et mes pieds.* Elle se fondait sans doute sur une antique tradition. Le passage Luc XXIV, 39, 9 : *Voyez mes mains et mes pieds*, nous semble décisif à cet égard. On est en droit d'invoquer à l'appui de cette opinion le vers de Plaute (*Mostell.*, II, 1, 13) :

Ut affligantur bis *pedes*, bis brachia.

[2] Luc XXIII, 38.

membres sur le bois infamant. Selon la coutume juive, on offrit à Jésus un breuvage acidulé qui était destiné à procurer au patient un certain étourdissement propre à diminuer ses souffrances[1]. Mais ce n'est pas à un narcotique que Jésus demandera le calme et la paix ; il veut les conquérir de haute lutte, sa mort doit être un libre sacrifice, et, bien loin de chercher à amortir sa vigueur morale, il se dispose à la déployer dans toute son énergie. Cette mort est une immolation volontaire. Jésus est tout ensemble victime et sacrificateur, puisqu'il se donne lui-même. Aussi refuse-t-il la coupe de l'étourdissement pour vider jusqu'à la dernière goutte la coupe de la souffrance.

Les soldats qui lui servent de bourreaux l'attachent à la croix ; il peut lire sur leurs traits un mélange de mépris et de dureté implacable ; ils s'acquittent de leur tâche comme ils l'ont fait cent fois. En effet, qu'est-ce à leurs yeux qu'un condamné de plus à exécuter en pays conquis ? Ne sont-ils pas accoutumés à verser le sang comme de l'eau sur un commandement de leurs généraux ? Jésus, s'oubliant encore lui-même, a pitié de cette brutale ignorance, qui cache aux premiers acteurs de ce drame sans pareil la portée de leurs actes. « Père, s'écrie-t-il, pardonne-leur, ils ne savent ce qu'ils font[2]. » Ainsi, à cette heure qui semble appar-

[1] Matth. XXVII, 34. Nous lisons les mots suivants dans le Talmud : « Quand un homme était conduit au supplice, on lui donnait dans une coupe quelques gouttes de vin mêlé d'encens, pour amortir sa sensibilité. » (*Gemara Cod.* Sanhédrin.) — Voir Tholuck, *Glaubwürdigkeit*, p. 362. La myrrhe produisait le même effet.

[2] Πάτερ, ἄφες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδασι τί ποιοῦσι. (Luc XXIII, 34.)

tenir aux ténèbres, l'amour l'emporte sur la haine. La victoire de Jésus a commencé, car, en pardonnant un tel forfait, il montre à quel point il possède son cœur. La sombre vapeur de l'abîme ne ternit pas son inaltérable charité; il aime malgré tout; ceux auxquels il pardonne sont vaincus par cet amour infini et triomphant qui s'exprime par une prière et manifeste ainsi son union permanente avec son Père. Et cependant ses souffrances et ses opprobres ne font que s'accroître!

D'abord il subit cette lente et affreuse torture de la crucifixion, qui ne tranche pas la vie d'un coup, mais l'épuise goutte à goutte et produit les plus grands troubles dans le système nerveux. Partout où son regard s'abaisse, il ne voit que des sujets de douleur et de honte. A sa droite et à sa gauche sont les deux brigands qu'on lui a associés. Au pied de la croix, les soldats, usant du droit qui leur appartient de se partager les pauvres dépouilles des condamnés, se distribuent entre eux ses vêtements, et, mêlant un jeu de caserne à leur office barbare, tirent au sort sa robe sans couture[1]. Devant la porte de la ville, il n'aperçoit qu'un peuple malveillant; il entend monter jusqu'à lui cette clameur confuse et effrayante d'une multitude ameutée. Le plus grand nombre, sans doute, ne voyaient dans sa souffrance qu'un de ces spectacles qui amusent un peuple grossier; mais, au premier rang, sont les créatures du sanhédrin. Ces misérables passent devant lui, et, hochant la tête en signe

[1] Jean XIX, 23-24; Matth. XXVII, 35; Luc XXIII, 34.

de mépris[1], ils lui jettent à la face la même parole qui a fait le fond de l'accusation calomnieuse sur laquelle il a été condamné le matin; probablement les hommes à gages qui ont figuré comme témoins à la barre du sanhédrin se retrouvent devant la croix qu'ils ont contribué à faire dresser pour lui. « O toi, disent-ils, qui détruis et rebâtis le temple en trois jours, sauve-toi toi-même. Si tu es Fils de Dieu, descends de la croix[2]. » Les soldats répètent stupidement ces paroles, dont le sens leur échappe[3]; ils ne comprennent qu'une chose, c'est qu'elles sont outrageantes. Mais ce n'est pas assez pour les chefs de la hiérarchie de faire insulter Jésus par leurs affidés; leur haine brûle de s'épancher librement et directement devant le corps sanglant du Galiléen. Ils sont là, juges, prêtres et docteurs; nulle pudeur ne retient ces hommes, observateurs scrupuleux des formes dans la vie ordinaire; ils se font populace pour outrager de plus près leur ennemi mourant. Rien ne peut mieux donner l'idée de leur fureur, et aussi de la crainte qu'il leur avait inspirée. Avec un art infernal qui ne se trouve que dans les âmes basses où le mal a pris ces proportions infinies qui caractérisent les crimes religieux, ils opposent à Jésus ses propres miracles: « Il a sauvé les autres, s'écrient-ils, et il ne peut se sauver lui-même[4]! » Ils n'ont pas assez d'ironie pour ce prétendu roi d'Israël

[1] Κινοῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν. (Matth. XXVII, 39.)
[2] Matth. XXVII, 40.
[3] Jean XIX, 36.
[4] Ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι. (Matth. XXVII, 42.)

immolé entre deux brigands, pour ce Fils de Dieu, qui va expirer, et, à leur tour, ils répètent comme un refrain moqueur : « Descends de ta croix[1]. » Ainsi, tandis que l'amour plein de pardon se dégage triomphant des souffrances de Jésus, la haine des pharisiens ne désarme pas devant la croix. Leur moquerie persistante est comme une contre-partie satanique de la prière de la victime pour ses bourreaux. En réalité, les membres du sanhédrin donnent au Calvaire une seconde représentation de la scène du matin; ils répètent devant le crucifié ce qu'ils ont dit à l'accusé. Pourquoi s'en étonner? Ils n'ont pas agi un seul instant comme des juges; ce sont des adversaires implacables, usant du droit brutal de la force.

Toutefois, il n'est pas possible que devant cette suprême manifestation de l'amour du Christ, l'impiété seule apparaisse. Des deux brigands suppliciés à ses côtés, l'un avait mêlé sa voix brisée aux blasphèmes des Juifs; l'autre, ému par le calme auguste de Jésus, et surtout par cette expression de céleste charité qui rayonnait sur son front, éprouve à son contact ce saisissement auquel Pilate lui-même n'a pu échapper. Pour la première fois, il a l'intuition de la sainteté véritable, et c'est pour la voir outragée et crucifiée! Reprenant son compagnon, il lui dit : « Ne crains-tu pas Dieu? Pour nous, nous subissons le juste châtiment de ce que nous avons fait, mais lui n'a fait aucun mal[2]! »

[1] Καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ. (Marc XV, 32.)
[2] Luc XXIII, 40.

Le langage du brigand pénitent ne permet pas de faire de lui, comme on l'a voulu, un de ces fanatiques qui, à l'exemple de Theudas ou de Barrabas, avaient levé l'étendard de la révolte. S'il eût joué un tel rôle, il s'en applaudirait au lieu de se confesser coupable, et il mourrait comme un enthousiaste. Non, il n'était qu'un vulgaire malfaiteur, et c'est pour cela qu'il avait été choisi afin de déshonorer encore plus la mort de Jésus. Mais, tout souillé de crimes qu'il fût, sa conscience n'était pas éteinte, et il suffisait qu'elle se réveillât pour saluer la sainteté parfaite. « Souviens-toi de moi, s'écrie t-il, quand tu viendras dans ton règne. » « Ce soir même, lui répond Jésus, tu seras avec moi en paradis[1]. » Sublime réponse au défi des scribes ! Il ne descend pas de la croix, comme on l'y invite ; il y reste, mais c'est pour sauver et pardonner ; le supplicié, de ses mains percées, ouvre le ciel à une âme immortelle. Jamais il n'a manifesté un pouvoir plus divin qu'à cette heure.

Soudain, du milieu de la foule, se détache un petit groupe qui a passé inaperçu. Il se compose de trois femmes et d'un disciple ; c'est d'abord Marie, la mère de Jésus, le cœur traversé du glaive qui lui a été prédit par le vieillard Siméon ; tout ce qu'elle éprouve de douloureux amour à cette heure est résumé par ces mots de l'hymne antique :

> Stabat mater juxta crucem,
> Dum pendebat filius.

[1] Ἀμὴν λέγω σοι, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ. (Luc XXIII, 43.)

Sa sœur Marie, femme de Cléopas, l'a accompagnée, ainsi que Marie de Magdala, qui apporte au crucifié ses larmes, comme l'autre Marie de Béthanie lui avait apporté son vase de parfum. Le disciple, c'est Jean, l'ami du Maître! Touchant héroïsme de l'amour que rien n'arrête, que rien n'effraye, et qui se révèle à l'heure de l'universel abandon et de l'extrême souffrance! Quelle consolation pour Jésus que de rencontrer ces regards qui expriment une tendre et poignante sympathie! Marie et Jean lui furent d'un plus grand secours au Calvaire que l'ange en Gethsémané. Mais, dans cette funèbre entrevue, il ne s'arrête point à ce qui le concerne. « Femme, dit-il à sa mère qu'il voit soutenue par le disciple bien-aimé, femme, voilà ton fils[1]! »

Deux heures s'étaient écoulées depuis le commencement du supplice. La mort approchait; elle n'était pas tant causée par la souffrance même de la crucifixion que par tout ce qui l'avait précédée et accompagnée pour Jésus. Des ténèbres épaisses voilaient la clarté du ciel; c'étaient les indices non d'une éclipse, qui n'eût pas été possible, alors que la lune était dans son plein, mais d'un tremblement de terre[2]. Dieu permit cette coïncidence comme pour mieux marquer la grandeur de l'événement. C'est alors que, près d'expirer, sentant s'abattre sur lui cette angoisse inexprimable qui précède la rupture du lien entre l'âme et le corps,

[1] Γύναι, ἰδοὺ ὁ υἱός σου. (Jean XIX, 26.)

[2] Jules Africain avait déjà fait cette remarque. Il paraît qu'à la même époque, un tremblement de terre renversa une grande partie de la ville de Nicée. (Néander, *Vie de Jésus*, II, p. 447.)

toutes les fois du moins que le mourant a pleine conscience de lui-même, Jésus poussa ce cri de détresse : « Eloï, Eloï, lamma sabachtani! Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné[1] ! » La plainte du psalmiste se plaçait ainsi comme d'elle-même sur ses lèvres. C'est bien à tort que l'on voit dans ces mots la preuve d'une malédiction divine pesant sur la sainte victime. L'abandon n'est pas la malédiction; un maudit n'appelle pas Dieu son Dieu, il ne dispose pas du ciel et ne remet pas son esprit entre les mains de son Père. Mais il n'en demeure pas moins que la mort est le salaire du péché, et un effroyable désordre dans la création ; que ne devait-elle pas être aux yeux de Celui qui a le droit de s'appeler le Prince de la vie, et qui ne l'a pas méritée? Pour lui, elle se complique d'un crime atroce, où se retrouvent déchaînées toutes les puissances du mal. L'âme sans doute ne meurt pas, mais à l'heure où elle va briser son enveloppe d'argile, elle a le sentiment passager mais cruel de l'extinction de l'être ; elle est comme séparée un instant du principe et de la cause active de la vie, puisque les organes qui lui sont actuellement nécessaires pour penser commencent à lui faire défaut. Se représente-t-on ce qu'une telle impression a été pour le Fils unique et bien-aimé du Père ! Son intelligence défaillante ne peut ressaisir avec clarté l'objet éternel de son amour; la face, qui est « son rassasiement de joie, » est voilée pour lui. Comment ne s'écrierait-il pas : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi

[1] Matth. XXVII, 46.

m'as-tu abandonné? » Pour expliquer ce gémissement, il n'est pas nécessaire de supposer que l'indignation du Père soit allumée contre son Fils au moment où celui-ci accomplit l'acte saint par excellence et boit les dernières gouttes du calice devant lequel sa chair avait frémi. L'angoisse d'une telle agonie pour un être comme Jésus explique suffisamment l'accent déchirant de sa plainte.

Les Juifs s'imaginent que le crucifié a appelé Elie, ce qui s'explique par la croyance généralement répandue que ce grand prophète allait reparaître pour frayer la voie au Messie. Un sentiment d'épouvante commence à les gagner sous ces ténèbres qui les enveloppent. Jésus s'écrie encore : « J'ai soif[1] ! » Il ne pouvait mieux nous convaincre que par ce mot qu'il n'y a aucune ressemblance entre lui et le messie de l'Orient asiatique. Le Bouddha se serait cru déshonoré s'il eût poussé une telle plainte. Mais Jésus ne meurt pas pour anéantir son corps; il meurt, non pour détruire la vie physique, mais pour renouveler la vie morale par son sacrifice. Aussi dédaigne-t-il cette impassibilité factice, qui est pour l'Inde le plus haut idéal. Entre le crucifié qui demande à apaiser sa soif brûlante et le faquir qui se laisse broyer sous le char de son dieu, il y a toute la distance qui sépare la libre et sainte immolation de l'amour d'un suicide fanatique.

Quand Jésus eut rafraîchi ses lèvres à l'éponge imbibée de vinaigre qui semble avoir été préparée d'avance

[1] Διψῶ. Jean XIX, 28.

pour cet office.[1], il sentit qu'il allait exhaler son dernier souffle. « Père, s'écria-t-il, je remets mon esprit entre tes mains, » puis sa dernière parole fut : « Tout est accompli [2] ». En effet, cette mort était le grand *consummatum est* de l'histoire religieuse de l'humanité. « Il a plu à Dieu, dit saint Paul, de se réconcilier toutes choses sur la terre et dans les cieux par le sang de la croix. »

Les évangélistes, surtout saint Jean, en racontant les derniers instants de Jésus, furent frappés de la coïncidence de plusieurs des circonstances de cette grande scène avec quelques traits de l'antique prophétie. Ils se plurent à les rappeler avec une minutie que l'on ne saurait attribuer à Jésus. Son esprit planait bien haut au-dessus de pareilles préoccupations. Nous avons déjà vu que l'Ancien Testament peut être regardé tout entier comme un type auguste de la Rédemption; chaque événement de l'histoire sacrée était considéré dans son lien avec l'avenir, et, pour les Juifs croyants, l'avenir c'était toujours le règne du Messie. Les évangélistes ne se sont donc point trompés dans les rapprochements qu'ils font entre les textes des livres sacrés et les faits qui se sont accomplis au Calvaire. Mais ce serait rapetisser ce drame incomparable que d'y chercher en quelque sorte l'exécution d'un programme biblique minutieusement tracé d'avance.

[1] Ce vinaigre était peut être la *posca* ou boisson acide que les soldats romains portaient avec eux.

[2] Πάτερ, εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου. (Luc XXIII, 46.) Τετέλεσται. (Jean XIX, 30.)

C'est au moment même où Jésus mourut qu'eut lieu le tremblement de terre qu'annonçait l'obscurité croissante. Le voile qui séparait le sanctuaire du temple se déchira [1], comme pour annoncer que le temps de la prêtrise spéciale avait pris fin et que l'ère du sacerdoce universel avait commencé. Des saints ensevelis depuis longtemps apparurent à quelques disciples. Une partie des spectateurs semblent avoir été saisis par l'ensemble de la scène ; ils s'en retournèrent en se frappant la poitrine. Le centenier qui avait commandé l'escouade employée à la crucifixion fut vaincu tout le premier, et on l'entendit s'écrier : « Cet homme était un juste [2] ! » Il n'avait en effet jamais assisté à un pareil spectacle ; il avait vu ses compagnons d'armes mourir courageusement dans le feu de l'action un jour de bataille ; il avait peut-être été témoin de l'insensibilité du gladiateur tendant sa gorge au glaive, mais il ignorait jusqu'à ce jour ce que peut être l'héroïsme de l'obéissance qui s'immole et la sainte grandeur du sacrifice.

En Judée, on ne laissait pas les crucifiés un temps indéterminé sur leur croix. On avait coutume de les achever avant qu'ils eussent expiré, puis on les ensevelissait [3]. On devait tenir d'autant plus à cet usage à

[1] Matth. XXVII, 51-56.

[2] Ὄντως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν. (Luc XXIII, 47.)

[3] Dans la coutume romaine on laissait le cadavre pourrir sur la croix ; on l'abandonnait aux oiseaux de proie. (Juvénal 14, 77. Plaute, *Miles gloriosus*, II, 4, 19.) Le respect pour la dépouille mortelle de l'homme avait modifié cet usage en Judée. (Josèphe, *Bell. Jud.*, IV, 5, 2. Comp. Deut. XXI, 22-23.)

la veille d'une grande fête. Les soldats brisèrent avec une massue les jambes des deux brigands, afin de hâter leur mort. Ils voulaient infliger le même traitement à Jésus, mais ayant reconnu qu'il avait déjà rendu le dernier soupir, ils lui percèrent le côté d'un coup de lance; un mélange d'eau et de sang sortit de la plaie; ce phénomène s'explique par le fait qu'il venait à peine de perdre la vie[1]. L'évangéliste donne une grande importance à cet incident, sans doute pour établir la réalité de la nature humaine de Jésus en opposition aux gnostiques qui, dans leurs vaines théories, lui donnaient un corps d'une substance subtile et idéale[2].

Joseph d'Arimathée obtint de Pilate l'autorisation de déposer le corps dans son propre sépulcre, qui était creusé dans le roc tout près du lieu de l'exécution. Il

[1] Jean XIX, 35-37. Cette explication paraît répondre le mieux aux objections faites au récit sacré, au point de vue de la physiologie, d'après laquelle rien n'est plus rare que la décomposition du sang dans un cadavre.

[2] « C'est ce même Jésus qui est venu avec l'eau et avec le sang. » (1 Jean V, 6.) Il est difficile d'accorder les synoptiques et Jean pour la détermination de l'heure de la crucifixion. D'après Jean, la sentence fut prononcée à la sixième heure, c'est-à-dire vers midi. Or, d'après Marc XV, 34, Jésus aurait été crucifié vers neuf heures du matin. On a supposé que Jean compte les heures d'après la méthode romaine qui faisait commencer le jour à minuit. La sixième heure serait alors non *midi* mais *six heures du matin*. Mais comment placer entre le lever du soleil et six heures tout ce qui précède la crucifixion! Nous sommes très porté à admettre l'explication de Lange et de M. Godet. On divisait d'une manière sommaire le jour comme la nuit en quatre portions, de trois heures chacune. Les évangélistes s'en sont tenus aux divisions générales, sans s'astreindre à une exactitude minutieuse que ne comportait pas l'émotion de ce jour. Ajoutons que, pour Matthieu et Marc, la flagellation est le commencement du supplice. (Voir Godet, II, 606-607.)

l'enveloppa d'un linceul et le couvrit de substances aromatiques, suivant la coutume juive [1]. Nicodème, oubliant sa prudence dans la triste solennité du jour, se joignit courageusement à lui [2]. Puis une grosse pierre fut roulée à l'entrée de la grotte funéraire. Marie Madelaine et Marie, femme de Cléopas, s'assirent en pleurant devant le sépulcre qui renfermait la dépouille sacrée du Maître [3]. Les autres femmes qui l'avaient suivi en Galilée se hâtèrent d'acheter des parfums avant le commencement du sabbat, afin de pouvoir le surlendemain lui rendre dès le matin les derniers honneurs.

Bientôt, sur la demande des membres du sanhédrin, qui craignaient l'enlèvement du cadavre, quelques soldats furent placés dans le jardin de Joseph d'Arimathée pour faire une garde vigilante [4].

### V. — La signification de la mort de Jésus.

Voilà donc Jésus couché dans l'immobilité et le silence de la tombe, semblable à ceux que nous pleurons et qui n'entendent ni nos paroles ni nos gémissements! Et cependant, à cette heure même, les anges qui ont annoncé sa naissance avec des chants de triomphe, entonnent un cantique de gloire; car cette mort, dans sa réalité funèbre, n'en est pas moins la rédemption d'un monde! C'est qu'elle couronne et résume une

[1] Matth. XXVII, 59-60; Luc XXIII, 50-56.
[2] Jean XIX, 38-42.
[3] Marc XV, 47.
[4] Matth. XXVII, 62-66.

sainte vie qui, du premier jour au dernier, a été une libre offrande à Dieu. Nous n'avons plus à établir cette sainteté parfaite. Si elle ne ressort pas de notre récit, tout ce que nous y ajouterions ne saurait la prouver. En vain on nous oppose que notre connaissance de Jésus est bornée et que les documents où nous la puisons sont incomplets. La vie morale se révèle tout entière dans certains actes vraiment caractéristiques; et quand elle nous apparaît absolument pure dans ses grandes manifestations, il ne se peut pas qu'elle ait été auparavant entachée par le mal. L'eau qui a roulé du sable ou du limon ne retrouve à aucun point de son cours une limpidité parfaite.

Le péché laisse en nous sa trace ou son stigmate alors même qu'il a été accompli sans témoin. Devant le Jésus des évangiles, la conscience reconnaît la réalisation de son idéal. D'ailleurs, il n'est pas exact de prétendre que nous ne possédons aucune donnée sur la portion de son existence qui s'est écoulée dans l'ombre; nous pouvons invoquer, pour la période qui précède son ministère, le témoignage implicite de sa mère et de ses frères devenus ses disciples. Ceux-ci n'eussent certes pas embrassé sa doctrine s'ils eussent jamais découvert en lui quelque imperfection morale. Ses apôtres ont vécu avec lui dans la plus étroite intimité; ils ne l'ont pas seulement vu dans l'accomplissement officiel et public de sa mission, mais ils l'entouraient encore à l'heure du repos et de la solitude. Or la foi en sa parfaite sainteté est leur plus ferme conviction;

s'ils en eussent douté un jour, ils n'eussent pas bravé pour lui tant d'opprobres et de périls. Saint Jean parle en leur nom à tous, quand il s'écrie : « Nous avons vu sa gloire, une gloire telle qu'est celle du Fils unique venu du Père[1]. » Ses ennemis lui ont rendu l'hommage le plus éclatant, bien que le plus involontaire, puisque, dans l'acharnement de leur haine, ils n'ont trouvé à lui opposer qu'une seule parole détournée de son sens véritable et qu'ils ont dû acheter des faux témoins pour fonder un semblant d'accusation.

Mais au-dessus de ces témoignages des amis et des ennemis, nous avons le propre témoignage de Jésus. « Le Prince du monde n'a rien en moi, a-t-il dit[2]. Qui de vous me convaincra de péché[3]? » Ainsi, lui, le plus humble des hommes, le plus dépréoccupé de sa gloire personnelle, il affirme sans hésiter sa parfaite sainteté. Et cependant nul n'a une idée plus haute de la loi morale, nul ne se paye moins d'apparences. Certes le divin prédicateur de la montagne ne pouvait se contenter d'une piété légale ou du formalisme correct; il n'a pas cessé un seul jour de faire la guerre à l'hypocrisie et d'exiger la pureté du dedans avant celle du dehors. Aussi, quand, après de telles déclarations on l'entend proclamer sa sainteté parfaite, il faut voir en lui le plus imposteur des pharisiens, ou il faut reconnaître en l'adorant qu'il est le saint de Dieu. Ce que

[1] Jean I, 14.
[2] Ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν. (Jean XIV, 30.)
[3] Τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας; (*Id.* VIII, 46.)

nous savons de sa vie ne permet pas d'hésiter entre les deux suppositions.

Sa sainteté se confond avec sa charité, car la loi de l'amour est la loi morale par excellence, celle qui nous rapproche le plus du type même du bien ou plutôt du bien essentiel et éternel qui est Dieu. Or nous avons vu Jésus du commencement à la fin de sa carrière marquer tous ses actes et toutes ses paroles de ce sceau divin; il se donne à son Père et aux hommes dans une immolation constante de sa personne jusqu'au jour du dernier sacrifice. Cet amour qui brillait dans le doux éclat de sa parole et y allumait parfois une sainte indignation, qui se répandait dans ses bienfaits, qui l'empêchait de reculer devant aucune fatigue, aucun labeur, aucun danger, cet amour qui était comme l'harmonie de sa vie morale, mêlant la douceur à l'énergie, l'humilité à l'héroïsme; cet amour immense, inépuisable, comme il a resplendi à nos yeux sur le bois maudit, sanglant autel où la flamme de l'holocauste a brillé dans toute son ardeur en consumant la victime!

C'est précisément cette sainteté parfaite qui élève sa mort à la hauteur d'un libre sacrifice. Quand l'homme pécheur exhale son dernier souffle, il subit le châtiment qu'il a mérité, il paye sa dette à l'éternelle justice. Au contraire, Jésus, en mourant, reçoit le châtiment d'autrui; il souffre pour la race à laquelle il s'est identifié, et cette généreuse souffrance, qu'il a volontairement acceptée, est un acte d'amour et d'obéissance. Voilà

pourquoi elle a un caractère réparateur et rédempteur. Nous le retrouvons au Calvaire tel que nous l'avons vu au désert de la Tentation et en Gethsémané comme dans tout le cours de sa carrière, accomplissant la grande loi de la création, qui est de faire la volonté de Dieu. Mais dans ce jour elle se présente à lui sous la forme la plus redoutable, puisqu'il s'agit d'accepter les plus amères conséquences de la chute. C'est ainsi qu'au nom de l'humanité il rétracte la rébellion de l'Eden, il rapporte à Dieu le cœur de l'homme; mais il le rapporte immolé et renoue ainsi le lien brisé entre la race perdue et le Père qui n'attend que son retour pour lui rouvrir ses bras.

Gardons-nous d'établir à la croix une sorte d'opposition entre Jésus et Dieu. En sauvant le monde par son sacrifice, Jésus accomplit le dessein de son Père. « Dieu a tant aimé le monde, qu'il a donné son Fils[1]. — Il était en Jésus le réconciliant avec lui[2]. » Sa justice n'est que la sainte dignité de son amour qui réclame à tout prix une réponse. La voici enfin cette réponse tant attendue, la voici dans ce sacrifice qui épuise, en les acceptant, toutes les conséquences du péché! Jésus est bien sous le coup de la colère du Père, puisque la mort est le châtiment voulu de lui pour frapper la race rebelle; il est entré dans une région maudite en entrant dans notre monde. C'est surtout quand il s'est engagé dans le sombre défilé de la mort, qu'il sent peser sur lui cette malédic-

[1] Jean III, 16.
[2] 2 Cor. V, 19.

tion effective, résultat d'un péché qu'il n'a pas commis. Mais, par son obéissance et son amour, il transforme et désarme la malédiction, puisque, dans la mort même, il s'unit à Dieu, son Père, et nous réconcilie avec lui. Il n'y a donc rien dans sa souffrance qui ressemble à une malédiction directe de Dieu, s'adressant à sa personne; Jésus ne meurt point comme un damné; il n'a connu de l'enfer que la haine diabolique qui l'a cloué sur le bois du supplice.

Si la croix n'est pas une simple manifestation de l'amour divin, elle n'est pas non plus un talion et une vengeance du ciel contre la terre, comme si Dieu attendait pour pardonner que la souffrance de son Fils égalât par son immensité la grandeur de nos révoltes ce qui n'eût jamais été possible, car une peine infinie ne s'enferme pas en quelques heures. La croix est une réconciliation; c'est là que l'humanité revient dans la personne d'une sainte victime au Dieu qui l'attendait depuis les premiers jours du monde. Si l'être pur qui le représente souffre plus qu'aucun autre de ses enfants, c'est précisément, comme nous l'avons établi à l'occasion des angoisses de Gethsémané, au nom de sa sainteté et de sa charité. Il souffre non-seulement pour lui-même, mais pour toutes les générations humaines; dans l'énergie de sa sympathie, il s'associe à toutes les hontes, à toutes les tortures du péché; il se repent pour nous, et, dans le crime, dont il est la victime, il voit et il pleure la suprême manifestation de la dégradation humaine. Sa compassion achève sa passion en lui fai-

sant connaître des souffrances telles que le remords, qui, ne sont pas compatibles avec sa sainteté. C'est dans ce sens qu'il est descendu jusqu'en enfer pour nous sauver. Etienne peut mourir joyeux et triomphant; le plus faible chrétien le peut à son tour; Jésus ne le peut pas, parce que l'amour infini, aux prises avec le mal infini, ne saurait échapper à une inexprimable souffrance. Mais aussi cette mort est une rédemption, elle a pour conséquence nécessaire le triomphe et la résurrection!

# CHAPITRE VI

## LA RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST.

### I. — Les faits.

Rien ne saurait peindre la consternation dans laquelle les amis de Jésus furent plongés pendant les longues heures qui s'écoulèrent de la crucifixion à la résurrection. Les disciples étaient réunis peut-être dans la même chambre haute où s'étaient passées les scènes émouvantes du suprême adieu, et où retentissait encore l'écho de cette voix du Maître qu'ils ne croyaient plus jamais entendre [1]. Rien ne leur était plus étranger que l'attente de sa résurrection; ils s'imaginaient que tout était fini pour la terre et ne sentaient plus que le vide immense d'une telle séparation. Leur cœur lui demeurait tendrement attaché, mais cet amour n'avait à cette heure rien que de douloureux et de déchirant. Ils s'entretenaient des circonstances de son supplice [2], de ses souffrances, de l'ingratitude de son peuple, de leur propre faiblesse; mais sa mort, considérée en elle-même sans la perspective du triomphe prochain, était pour eux un sujet

[1] Les apôtres et les disciples étaient évidemment dans un même lieu, puisque les femmes leur apportèrent la nouvelle instantanément. (Luc XXIV, 9-10.)

[2] *Id.*, 14.

de désespoir. On eût dit vraiment que la pierre de son sépulcre avait été roulée sur leur faible foi. Ils étaient comme anéantis. Les pieuses femmes qui avaient suivi Jésus jusqu'au pied de la croix se préparaient à lui rendre un dernier et funèbre honneur en apportant au tombeau les aromates qu'elles avaient préparés à la lueur mourante du jour de sa crucifixion, et qui prouvaient autant leur inintelligence de ses paroles que leur tendre attachement pour sa personne. Elles attendaient avec impatience la fin légale du sabbat pour accomplir ce douloureux devoir.

Au point du jour, elles se rendirent au sépulcre. Quel spectacle les y attendait! La pierre funéraire avait été roulée, le sépulcre était vide, deux anges en vêtements blancs se montrent à elles : « Pourquoi, leur disent-ils, cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant? Il n'est pas ici, il est ressuscité. » L'extrême joie écrase l'esprit autant qu'un grand malheur; ces femmes devaient passer en un instant de l'abattement le plus profond à la plus étonnante félicité; cette brusque transition d'une sombre nuit à la pleine lumière ne s'accomplit pas sans ébranlement. Dans cette première confusion d'impressions, tremblantes de joie et d'effroi, elles étaient incapables de porter aux apôtres la glorieuse nouvelle. L'une d'elles paraît s'être détachée du groupe au moment même où, jetant un premier regard dans la grotte sépulcrale, elle avait reconnu que le corps avait disparu. C'était Marie de Magdala, délivrée jadis par Jésus de la plus affreuse

possession. Elle ne se donne pas même le temps de considérer de plus près le tombeau vide; aussi, n'ayant pas rencontré les anges, elle croit à un enlèvement. Indignée à la pensée d'une semblable profanation, elle se hâte d'avertir les apôtres. Dès ses premiers mots, Pierre et Jean se dirigent vers la grotte funèbre. Pierre court plus rapidement que Jean, il arrive plus tôt et descend dans le sépulcre. Quand Jean eut vu le linge qui enveloppait la tête meurtrie du Maître soigneusement plié à côté du linceul, il reconnut que le corps n'avait pas été enlevé. Alors ses yeux s'ouvrirent, et, comme il le dit lui-même, il crut[1].

Les autres apôtres, qui n'avaient pas suivi Pierre et Jean, n'avaient donné aucune importance à ce qui leur avait été rapporté; la possibilité d'une résurrection n'aborda pas leur esprit. Les femmes que Marie de Magdala avait quittées dans son premier saisissement rencontrèrent Jésus lui-même quelques instants après; cette rencontre dissipa la frayeur qui avait comme scellé leurs lèvres devant le tombeau, et elles se rendirent auprès des apôtres, que Jean et Pierre n'avaient pas encore rejoints. Elles les trouvèrent plongés dans la plus amère douleur et, bien loin d'ajouter foi à leur témoignage, ils n'y virent qu'une vaine imagination, une fable[2].

Pendant que les disciples versent ces larmes de dé-

[1] Jean XX, 8.
[2] Matth. XXVIII, 9. L'apparition de Jésus aux femmes n'a pu avoir lieu qu'après le départ de Pierre et de Jean sur la nouvelle apportée par Marie Madelaine.

sespoir que la foi eût si promptement séchées, le Ressuscité se fait reconnaître à Marie de Magdala dans un entretien bien propre à chasser tous ses doutes, car jamais identité morale ne fut mieux démontrée. Elle était retournée à ce sépulcre qui était pour elle le lieu le plus cher et le plus sacré de la terre entière. Les anges qui avaient parlé à ses compagnes étaient revenus; ils lui avaient posé la même question, et elle s'était bornée à leur redire la triste parole qu'elle avait adressée aux disciples : « On a enlevé mon Seigneur et je ne sais où on l'a mis. » Ainsi cette brillante apparition d'êtres célestes en vêtements blancs ne la distrait pas un instant de sa douleur; que lui importe cette vision de gloire? Ce qu'elle demande c'est le corps meurtri du crucifié. Soudain Jésus se présente à elle, mais au travers de ses larmes, elle ne le reconnaît pas au premier coup d'œil, elle le prend pour le jardinier de Joseph d'Arimathée et tout entière à sa tendre et poignante sollicitude, quand le Maître lui dit : « Pourquoi pleures-tu? qui cherches-tu? » elle répond : « Si tu l'as emporté, dis-moi où tu l'as mis et je l'irai chercher! » Touchant et naïf amour, profondément humain et vrai, qui rachète par son ardeur ce qu'il a d'aveugle. Marie! lui dit simplement Jésus. aussitôt le nuage est dissipé, elle a reconnu la voix qui naguère lui a apporté une miraculeuse délivrance. C'est bien lui! Elle tombe à ses pieds en s'écriant : Rabboni! Ainsi la foi triomphante a jailli de l'échange de ces deux paroles[1]. Mais cette foi doit s'épurer en-

[1] Jean XX, 11-16.

core. Jésus veut être aimé désormais, non pas seulement comme le plus parfait ami, mais surtout comme le Fils de Dieu; l'ère du Christ invisible succède à l'ère du Christ visible dont on pouvait rencontrer le regard et presser la main. Marie, qui tout à l'heure montrait une préoccupation si exclusive de la dépouille mortelle de son Maître et qui maintenant lui prodiguerait si volontiers les témoignages d'une affection trop humaine malgré son exquise pureté, est encore loin de cette spiritualité. Il faut qu'elle comprenne que le Ressuscité est sur le seuil de cette haute région que l'on n'atteint que par la prière. Le *Noli me tangere* est une protestation anticipée contre toutes les misérables formes qu'une dévotion abusée a inventées dans le cours des âges : « Ne me touche pas! s'écrie Jésus, car je ne suis pas encore remonté vers mon Père. Va vers mes frères et dis-leur que je remonte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu[1]. » La piété digne du Christ unit l'austérité à l'intimité et ne traite pas comme un fétiche celui qui a inauguré sur la terre le règne de l'Esprit.

Marie de Magdala remplit fidèlement son message, mais elle ne réussit guère mieux que ses compagnes à convaincre ceux des apôtres qui ne s'étaient pas rendus au tombeau[2].

Tandis que les amis de Jésus montraient tant de peine à croire à l'événement qui devait les combler de joie, les Juifs, d'après le premier évangile, en furent

[1] Jean XX, 17.
[2] Marc XVI, 11.

bouleversés. Les juges iniques qui n'avaient pas craint de suborner de faux témoins n'hésitèrent pas davantage à acheter les gardiens du tombeau; ces misérables s'engagèrent à accuser les disciples d'avoir dérobé le corps de leur Maître pour accréditer une prétendue résurrection [1]. Preuve nouvelle de l'impuissance des simples prodiges pour renouveler les cœurs! La terre ébranlée jusqu'en ses fondements, le sépulcre ouvert soudain, l'apparition des messagers du ciel, aucun de ces faits merveilleux n'avait agi sur ces âmes basses; quelques pièces d'or ont plus de poids à leurs yeux que ces grands événements. L'épouvante n'ébranle que l'esprit et ne détruit pas l'impénitence. A quoi donc eût servi que Jésus se montrât publiquement au peuple qui l'avait crucifié!

L'état moral des disciples, après ce qu'ils ont entendu le matin, nous est parfaitement dépeint dans les paroles de deux d'entre eux qui, vers le soir de cette grande journée, se rendaient à Emmaüs [2], petite bourgade située à soixante stades de Jérusalem, sur les confins du pays de Benjamin, au pied de la colline de Mitspa, illustrée par le séjour de Samuël. Peut-être étaient-ils natifs de cette localité, peut-être cherchaient-ils le recueillement loin du bruit de la ville. Absorbés dans leurs pensées, ils suivaient le chemin solitaire. On voit que pour eux une seule chose est certaine, c'est le supplice infamant du Maître; ce qu'on leur a dit du tombeau vide

[1] Matth. XXVIII, 11, 15.
[2] Aujourd'hui El Kubeibeh. (Robinson III, p. 281.)

et des apparitions d'anges les a laissés en proie à leur douleur; ils en sont encore à pleurer sur la ruine de toutes leurs espérances : « Nous espérions que ce serait lui qui délivrerait Israël, mais voici le troisième jour que ces choses se sont passées[1] ! » Ces mots, qui expriment une si amère déception, sont adressés précisément à celui qui peut les démentir avec éclat. En effet, les deux disciples ont été abordés par un étranger, qui les a interrogés sur l'objet de leur triste entretien. Ils ne l'ont pas reconnu, tant ils sont éloignés de croire au grand miracle. Le voile qui recouvre leurs yeux commence à tomber, tandis que le Maître leur explique, par les Ecritures, le mystère si étonnant pour des Juifs d'un triomphe inauguré par la souffrance et la mort. Sans comprendre encore ce haut enseignement, ils sont profondément émus, et, comme ils approchent d'Emmaüs, ils s'efforcent de le retenir par cette naïve prière : « Reste avec nous, car le soir est venu. » Quand le Maître, assis à la même table qu'eux, eut élevé les yeux au ciel pour bénir le pain du repas, ils n'hésitèrent plus à le reconnaître, et il disparut de devant eux : « Notre cœur ne brûlait-il pas, s'écrièrent-ils, tandis qu'il nous parlait en chemin et nous expliquait les Ecritures. » C'est la flamme intérieure qui, comme toujours, a dissipé l'obscurité de l'intelligence. Maintenant, ils croient à la résurrection, comme Marie, car ils ont vu et entendu le Ressuscité. Les deux disciples, dont un seul est nommé[2], repren-

[1] Luc XXIV, 21.

[2] Cléopas (Luc XXIV, 18). La tradition a voulu voir Luc dans le second.

nent immédiatement le chemin de Jérusalem, car ils sentent bien qu'ils ne peuvent garder pour eux seuls un tel bonheur. Joie et douleur, tout se partage dans la famille du Christ. L'Eglise fut fondée en réalité du jour où exista cette communauté morale.

Les deux disciples étaient à peine arrivés dans la chambre haute où leurs frères s'étaient étroitement renfermés par la crainte des Juifs que Jésus apparut soudain au milieu d'eux[1]. Eperdue d'étonnement et de joie, l'assistance n'ose croire à un tel bonheur; il semble que ce soit un esprit, un fantôme. Il fallut bien se rendre à l'évidence quand le Maître leur dit : « Voyez mes mains et mes pieds. Touchez-moi et regardez-moi, un esprit n'a ni chair ni os, comme vous le voyez en moi. » Il fit plus, il mangea devant eux un peu de poisson et du miel. C'était bien lui en effet. Comment en douter en entendant ces sublimes paroles : « La paix soit avec vous. Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. » Puis il souffla sur eux en disant : « Recevez l'Esprit saint. » Ce n'était pas encore la grande effusion de la Pentecôte, mais pour le Fils de Dieu promettre c'est

[1] Luc XXIV, 36. Il n'a donc pas cette fois franchi la distance d'une manière extraordinaire, puisqu'il a été précédé par les deux disciples. Quant à l'opinion qu'il aurait pénétré dans la chambre haute au travers de la porte ou des murs, rien dans le texte ne m'a contraint de l'admettre. Un tel prodige nous semble démenti d'ailleurs par les preuves palpables que Jésus donne de sa corporalité. (Luc XXIV, 39-43; Jean XX, 20.) Calvin repousse énergiquement dans son commentaire une telle explication. Le miracle a pu consister en ce que les portes se seraient ouvertes d'elles-mêmes devant Jésus. Nous ne pouvons en préciser la nature; seulement il faut se garder de tout ce qui rendrait fantastique la vie corporelle de Jésus.

donner, et rien n'empêche d'admettre une communication partielle de l'Esprit à cette heure. Thomas était absent au moment de cette scène auguste; il ne voulut pas se rendre au témoignage de ses amis : « Si je ne mets ma main dans son côté, dit-il, je ne croirai pas. » Miséricordieuse condescendance du Christ! Il accorda cette demande à son apôtre, parce qu'il le savait droit et sincère, mais non sans mêler un reproche à cette faveur imméritée : « Tu crois parce que tu as vu. Heureux ceux qui ont cru sans voir[1]! » Heureux ceux qui se sont contentés d'une parole divine et qui ont ouvert l'œil intérieur! Thomas a parlé pour les croyants de tous les temps, quand il s'est écrié devant le Ressuscité: «Mon Seigneur et mon Dieu! » Voilà la foi de l'Eglise primitive, la foi de l'Eglise universelle, le vrai symbole apostolique, non pas élaboré par un concile ou formé par la tradition, mais sorti d'un cœur ardent dans une heure sacrée; c'est le credo spontané de l'âme chrétienne prononcé à genoux devant le Christ!

L'apôtre saint Paul mentionne une apparition du Ressuscité à Jacques, frère du Seigneur[2]. N'est-il pas permis de supposer que Marie, la mère de Jacques et de Jésus, sentit ce jour-là que l'épée qui lui avait traversé l'âme en était arrachée pour toujours? Glorieuse consolation après de si indicibles déchirements!

C'est en Galilée que le grand rendez-vous avait été donné aux disciples au nom du Ressuscité. C'est là,

[1] Jean XX, 27-29.
[2] 1 Cor. XV, 7.

sur ce théâtre favori de son activité publique, qu'il voulait se montrer au plus grand nombre d'entre eux. Les évangiles nous rapportent deux de ces apparitions en Galilée. La première eut lieu sur ces bords du lac de Tibériade, où il avait connu quelques jours de gloire au milieu d'une population enthousiasmée [1]. Qu'était cette première gloire, si passagère, due à une faveur précaire, comparée à celle qu'il rapportait maintenant du sépulcre, après avoir vaincu le péché et la mort? Sept des apôtres s'étaient réunis sur le bord du lac; ceux d'entre eux qui avaient longtemps vécu de la pêche, et parmi lesquels étaient Pierre et Jean, montèrent dans leur barque et y passèrent la nuit; ils voulaient gagner le pain de la journée prochaine. Ils ne prirent rien pendant ces longues heures. Vers le matin, Jésus apparut sur la grève; il ne fut pas reconnu; mais quand, sur son invitation, le filet eut été jeté du côté droit de la barque et qu'il eut commencé à se rompre par la grande quantité de poissons qu'il ramenait, Jean s'écria : « C'est le Seigneur! » Pierre, qui s'était dépouillé de ses vêtements, saisi d'un respect qui va jusqu'à l'effroi, se précipita dans le lac. On fit aborder la barque, et, comme aux jours d'autrefois, le Maître et les disciples prirent leur repas ensemble. Pierre osait à peine lever les yeux sur celui qu'il avait renié. Il se demandait sans doute s'il avait le droit de prendre rang parmi ses apôtres. Jésus le réintégra dans sa charge par une parole qui évoquait tout ensemble

[1] Jean XXI, 1-15.

les amers souvenirs et les pieuses ardeurs, parole vraiment divine qui humiliait et relevait à la fois : « Simon, fils de Jona, lui dit-il, m'aimes-tu plus que ne font ceux-ci ? » Trois fois ce glaive sacré qui blesse et sauve en blessant fut plongé dans le cœur du disciple, comme pour mieux lui rappeler son triple reniement et la dette qu'il avait contractée dans la cour du souverain sacrificateur. Trois fois Pierre répondit avec un élan de l'âme qui n'était plus une présomptueuse confiance en lui-même : « Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime. » Tout brisé par son repentir, il reçut du Maître comme une nouvelle institution de sa charge : « Pais mes brebis ! Pais mes agneaux ! » Nul n'est plus apte à porter aux hommes le miséricordieux message que celui qui vient de se relever d'une chute, couvert du pardon de son Dieu. « Suis-moi, » dit Jésus à Pierre, comme il le lui avait dit sur ces mêmes rives au début de son ministère. Le disciple sait maintenant ce que c'est que de suivre un Maître crucifié ; s'il pouvait l'oublier, il serait promptement ramené à la réalité par ces paroles énigmatiques qui, quelques années plus tard, eurent leur sanglante confirmation à Rome : « Quand tu étais jeune, tu te ceignais toi-même et tu allais où tu voulais ; mais quand tu seras vieux, un autre te ceindra et te conduira où tu ne voudras pas. » C'était prédire au bouillant fils de Jona la captivité et la mort. Mais c'était aussi lui dire qu'il avait été jugé digne de souffrir pour Jésus ; nulle réhabilitation n'était plus complète que celle-là. Au disciple ardent et orgueilleux, la défection prochaine est annon-

cée; tandis que la persévérance indomptable jusque dans les liens et sur une croix est prédite au cœur pénitent. Pierre aurait voulu savoir quel avenir attendait Jean. « Que t'importe, répond Jésus, si je veux qu'il vive jusqu'à ce que je revienne; toi, suis-moi. » Cette parole, mal comprise, donna lieu à l'idée superstitieuse que Jean ne mourrait pas; rien n'était plus contraire au sens véritable de cette déclaration. Le Maître ne veut point satisfaire nos vaines curiosités. Nous devons marcher dans les conditions incertaines de la vie humaine, nous contentant des bienheureuses certitudes de l'éternité. Telle fut cette entrevue du lac de Tibériade; c'est le cadre uni et paisible du ministère des premiers jours, mais, aux fraîches heures du matin, ont succédé les solennités d'un beau soir.

La seconde apparition de Jésus en Galilée eut lieu sur une des montagnes voisines du lac devant une nombreuse assistance, car c'est là sans doute qu'il fut vu de plus de cinq cents disciples. Il leur parla en Fils de Dieu : « Toute puissance, dit-il, m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez, enseignez toutes les nations et baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Voici, je suis avec vous jusqu'à la fin du monde[1]. » Ainsi tombent toutes les barrières nationales, car ces quelques disciples sont envoyés à la conquête du monde entier. Le rite du baptême est institué; ce n'est ni celui des prosélytes juifs, ni celui du Précurseur, administré au nom du Messie futur, c'est le baptême au nom

[1] Matth. XXVIII, 16-20.

du salut accompli; c'est le signe auguste de la rénovation, le sacrement de la conversion qui nous ensevelit avec le Christ crucifié pour nous faire renaître avec le Christ ressuscité, tandis que la Cène est le sacrement de la sainteté, qui n'est que la conversion continuée et confirmée. Maintenant, Jésus peut remonter au ciel, car il vit dans son Eglise, et par elle l'œuvre de rédemption va se continuer sur la terre.

Quarante jours après sa résurrection, le Maître prit congé de ses disciples à Béthanie, près de Jérusalem. Il est facile de reconnaître à ses dernières paroles que la croyance qu'il leur lègue n'est pas un judaïsme quelque peu spiritualisé, mais bien la religion de l'humanité, qui n'a d'autres frontières que les extrémités du monde. Il ne s'agit pas en effet, pour lui, de cette royauté du peuple d'Israël, dont ses apôtres sont encore préoccupés à cette heure[1], mais de ce règne de la vérité qui, propagé par la parole inspirée de ses témoins, s'étendra sur toutes les nations. « Vous recevrez, dit-il, la vertu du Saint-Esprit, et vous me serez témoins jusqu'aux bouts de la terre[2]. » Comme il prononçait ces mots, il disparut de devant leurs yeux pour entrer dans les conditions d'une vie supérieure, affranchie de toutes les limites de l'existence humaine, vie vraiment divine, à la droite du Père, dans le séjour de gloire, où il nous prépare notre place.

L'ascension racontée par Luc est supposée par tous

[1] Actes I, 6.
[2] Actes I, 8.

42

les écrivains sacrés, car aucun d'eux ne donne à penser que le Ressuscité ait pu mourir une seconde fois, ce qui est la seule alternative possible en dehors du fait mystérieux garanti par la tradition évangélique. La glorification de Jésus date du jour où il est sorti du tombeau; son corps n'a rien de fantastique, il a conservé sa réalité, puisqu'il est tangible et qu'il prend de la nourriture, mais il n'en a pas moins revêtu des propriétés nouvelles qui le distinguent de son premier état. Jésus n'est pas reconnu immédiatement par ses amis; il semble se transporter plus rapidement d'un lieu à un autre. Il faut maintenant qu'il retrouve toute la gloire qui lui appartient, et dans cette gloire les divins attributs qui lui permettent de gouverner son Eglise et de se donner par son Esprit à chaque âme croyante pour la nourrir de sa vie. L'ascension est le couronnement de son œuvre; son élévation définitive est aussi nécessaire que son premier abaissement.

### II. — Réalité du miracle.

La résurrection de Jésus-Christ a une importance si capitale dans le christianisme, que nous ne pouvons nous borner au simple exposé des faits, et que nous devons écarter les principales objections qu'on lui oppose. Tout d'abord on a exagéré sans mesure les divergences entre les récits évangéliques [1]. Nous

[1] On peut réduire les principales aux traits suivants : 1° Différence entre Matthieu et Marc, qui n'admettent qu'un ange au sépulcre, et Luc et Jean qui en admettent deux (Matth. XXVIII, 2; Marc XVI, 5; Luc XXV, 4; Jean, XX, 12); — 2° d'après Marc (XVI, 8), les femmes

ne contestons pas ces divergences, et nous n'avons pas la prétention de les faire disparaître au nom d'un système préconçu ; mais, réduites à leur juste valeur, elles ne s'élèvent jamais à la hauteur d'une contradiction irréductible. Elles s'expliquent de la façon la plus naturelle, quand on se souvient qu'une seule des relations que nous possédons est entièrement de la main d'un témoin oculaire. Ces différences mêmes achèvent d'établir l'authenticité du quatrième évangile, en nous y faisant découvrir les traces évidentes d'un récit vraiment primitif. Si c'est bien Jean, comme tout le démontre pour nous, qui raconte ce qu'il a vu de ses yeux, nous possédons un témoignage irréfragable, d'autant plus concluant que, pour tous les faits essentiels, il est confirmé par les synoptiques. En effet, d'après nos quatre évangiles, Jésus sort du tombeau au matin du troisième jour ; ils sont unanimes pour admettre une apparition angélique, les hésitations des pieuses femmes au matin de cette grande journée, et l'incrédulité persistante des disciples. Le quatrième évangile admet comme les deux premiers une rencontre en Galilée. Seulement, tandis que ses devanciers confondent les événements successifs, il les distingue et concilie le récit de Matthieu, qui ne parle que de la

se taisent de frayeur ; d'après Luc (XXIV, 9), elles courent annoncer la grande nouvelle aux apôtres ; — 3° d'après Luc, Marie Madelaine a eu une apparition d'ange avant de parler aux apôtres (Luc XXIV, 10) ; d'après Jean ce n'est que plus tard (Jean XX, 12) ; — 4° les apparitions se passent toutes en Galilée, d'après Matthieu ; et toutes à Jérusalem d'après Luc. Nous avons déjà essayé de faire disparaître quelques-unes de ces divergences dans la manière même dont nous avons reproduit les faits. Nous voyons avec satisfaction nos jeunes théologiens consa-

Galilée, et celui de Luc, qui ne parle que de Jérusalem. Les divergences incontestables de nos récits canoniques en démontrent la parfaite sincérité, et s'expliquent suffisamment par le trouble extraordinaire où furent jetés les disciples à la suite d'un événement aussi inattendu [1].

En dehors des objections de la critique, nous rencontrons trois explications principales de la résurrection, tendant toutes à nier le miracle. Tout d'abord, on a repris l'odieuse calomnie du sanhédrin contre les premiers chrétiens, et on les a accusés d'avoir dérobé le corps de Jésus pour faire croire à la résurrection [2]. Notre époque rougirait de ramasser un pareil argument, inventé au plus fort des réactions passionnées du dix-huitième siècle. Comme on l'a très bien dit, il est infiniment plus facile d'admettre que l'Eglise chrétienne est née d'un miracle, que de s'imaginer qu'elle

crer de sérieuses études au miracle de la résurrection. Nous citerons deux thèses récentes sur ce sujet, l'une de M. Henri Gambini, l'autre de M. Paul Valloton.

[1] Tout prouve que nous avons dans le quatrième évangile un récit de première main. Que l'on compare ce qui concerne Marie Madelaine dans Matthieu et dans Jean. Dans le premier évangile tout est raconté sans précision; dans le quatrième, tout se succède et tout se coordonne. De même en est-il pour les apparitions de Jésus à Jérusalem. Dans Luc, elles sont réunies en une seule, qui précède immédiatement l'ascension. Il passe sous silence le doute de Thomas. Jean seul explique que Jésus ait montré à ses disciples la trace des clous sur ses mains et ses pieds (Luc XXIV, 39), surtout après que les apôtres ont accueilli les disciples d'Emmaüs, en leur disant : *Le Seigneur est vraiment ressuscité*. Dans Matthieu, qui donne la Galilée pour unique théâtre de la résurrection, il est fait mention du doute des disciples (XXVIII, 17), mais cette mention très succincte réclame pour commentaire le récit de l'incrédulité de Thomas.

[2] Reimarus, *Fragments de Wolfenbüttel*.

est née d'un mensonge [1]. Les plus violents adversaires du christianisme repoussent une pareille insinuation, qui d'ailleurs n'expliquerait rien, car le fait dont il faut rendre compte, c'est le changement opéré chez les apôtres après la mort de leur Maître, c'est la joyeuse confiance qui succède à leur désespoir. Or, une fourberie n'a jamais relevé le courage de personne.

La seconde explication ne résiste pas davantage à cette objection. Elle part de la supposition de la mort apparente de Jésus pour conclure à la négation de la résurrection. C'est en vain qu'on se fonde sur le fait cité par l'historien Josèphe de deux crucifiés qui auraient retrouvé leurs sens, grâce à des soins multipliés [2]. Les souffrances extraordinaires de Jésus, ses tortures morales, le coup de lance dans son côté, son long ensevelissement, tout s'oppose à l'admission d'une hypothèse inventée pour les besoins de la cause. D'ailleurs, quelle espèce d'existence aurait-il eue au sortir de telles épreuves physiques? Il serait resté plus qu'à demi-mort; des précautions infinies auraient été nécessaires pour lui conserver une vie artificielle. En vérité, ce pâle moribond, dérobé à la haine de ses ennemis dans une profonde retraite pour y conserver quelques forces languissantes, aurait été peu fait pour transformer des agneaux timides en lions.

La troisième hypothèse, dont on a récemment tiré un grand parti, est celle des visions. En France, on s'est contenté d'invoquer l'état morbide de Marie de

[1] Beyschlag, *Die Auferstehung Christi*, p. 14.
[2] Josèphe, *Vita*, 75.

Magdala, et l'on a attribué sans sourciller la naissance d'une religion à l'hallucination d'une femme hystérique. En Allemagne, on y a mis un peu plus d'appareil scientifique ; le dernier historien de Jésus a dressé son argumentation avec un soin particulier [1]. Il s'appuie surtout sur des textes empruntés à saint Paul. « Je vous ai enseigné avant toutes choses, écrit le grand apôtre aux chrétiens de Corinthe, que Christ est mort pour nos péchés, selon les Ecritures, et qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les Ecritures, et qu'il a été vu de Céphas, ensuite des douze apôtres ; qu'après cela, il a été vu de plus de cinq cents frères en une seule fois, dont la plupart sont vivants, et quelques-uns sont morts. Depuis, il se fit voir à Jacques, et ensuite à tous les apôtres, et après tous, *il m'est aussi apparu comme à un averton* [2]. » Paul, nous dit-on, met sur la même ligne les apparitions du Ressuscité aux disciples présents à Jérusalem et celle qui plus tard, sur le chemin de Damas, fit de lui un homme nouveau. Or, cette dernière apparition n'a été qu'une pure et simple vision, comme le prouve cette autre déclaration empruntée à sa lettre aux Galates : « Il a plu à Dieu de révéler son Fils en moi [3]. » Il s'en suit que ces différentes apparitions de Jésus appartiennent à un domaine imaginaire. Les apôtres ont bien cru que Jésus était ressuscité ; ils n'ont point été des fourbes, mais des vision-

[1] Strauss, *Nouvelle Vie de Jésus.*

[2] 1 Cor. XV, 3-8.

[3] Ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί. (Gal. I, 16.) Voir les conférences de Gûder et de Beyschlag sur la résurrection.

naires. Telle est l'objection présentée récemment avec un grand art.

Nous pouvons y faire une réponse péremptoire. Il est certain d'abord que Paul dans sa lettre aux Corinthiens entend parler d'une apparition positive : « Il s'est fait voir, dit-il, à Jacques, aux apôtres, puis à moi. » Or, pour établir qu'il confondait une apparition effective avec une vision, il faudrait prouver qu'il ignorait le vrai caractère d'une vision. Rien n'était plus connu en Judée; l'Ecriture sainte distingue sans cesse entre les manifestations miraculeuses de la Divinité dans le monde et la simple vision qui demeure complétement en dehors des faits réels. Il était impossible à un Juif de confondre l'apparition divine dont Abraham fut honoré sous sa tente à la veille de la destruction de Sodome avec les visions d'un Jérémie ou d'un Ezéchiel contemplant par l'œil de l'esprit tantôt une branche d'amandier, tantôt des animaux symboliques[1]. La vision proprement dite se distingue de l'apparition en ce qu'elle n'a aucun rapport avec la réalité. Telle fut celle qui fut accordée à Pierre dans la ville de Joppe, au moment où les envoyés du centenier Corneille frappent à la porte de sa demeure : « Il lui survint, est-il dit, un ravissement d'esprit et il vit le ciel ouvert[2]. » Il y a plus, saint Paul lui-même a eu des visions; il raconte qu'il a été ravi jusqu'au troisième ciel : « Si ce fut en mon corps ou si ce fut sans mon corps, je ne sais[3]. » Il est évident

[1] Jérémie I, 13-17.
[2] Actes X, 11.
[3] 2 Cor. XII, 2-3.

qu'il ne s'est pas trompé sur la valeur des termes et que, connaissant parfaitement la différence d'une vision et d'une apparition réelle, il n'a pu les confondre. Quand il dit qu'il a vu Jésus sur le chemin de Damas, c'est qu'il l'a vu en réalité comme ses devanciers; il se proclame leur égal précisément pour ce motif. S'il ajoute que Jésus a été révélé en lui, c'est par la raison très simple que les révélations extérieures n'ont de valeur que lorsqu'elles ont été perçues par l'œil de l'âme, et qu'elles sont devenues des expériences intimes. Paul eût démenti sa propre notion de la foi s'il n'eût pas mentionné ce fait tout moral et intérieur qui, bien loin d'exclure le fait extérieur et historique, l'implique comme la vue implique l'objet à percevoir. N'oublions pas que, dans le chapitre de l'épître aux Corinthiens où Paul déclare qu'il a vu le Christ ressuscité, il s'agit de la résurrection corporelle des croyants. Son argumentation croulerait par la base s'il parlait d'une simple vision et non d'une manifestation réelle de Jésus. Le témoignage de l'apôtre des Gentils, au lieu d'infirmer celui des autres disciples, le confirme, et l'objection se transforme en preuve. C'est ainsi que la résurrection du Christ « au troisième jour » est garantie par une tradition plus ancienne que celle de nos trois premiers évangiles. Celle-ci n'est pas seulement consignée dans des textes, mais s'est comme incorporée dans le culte même de l'Eglise, témoin la désignation du premier jour de la semaine comme jour du Seigneur.

L'hypothèse des visions se heurte contre les données les plus élémentaires de la psychologie. Comment admettre la répétition d'une même hallucination dans tant d'esprits divers? Pour qu'un tel fait se produisît chez un apôtre ou même chez une femme, il aurait fallu une atmosphère embrasée d'enthousiasme, l'attente fiévreuse de quelque événement pareil. Or, il est incontestable, d'après tous nos documents, que l'abattement était profond et universel dans la jeune Eglise. C'est bien dans cette chambre haute, fermée par la peur, où l'on n'entend que des gémissements, où tout parle de désespoir, c'est bien là que va éclore spontanément cette assurance inouïe du plus grand des miracles! Comment ceux qui ont eu tant de peine à croire à l'événement auraient-ils pu l'inventer?

Et pourtant ils y ont cru, et cette foi à la résurrection a été leur levier pour soulever le monde. Que s'est-il donc passé entre ces deux périodes? Le Christ est ressuscité, répond l'Eglise, et, à moins de renoncer au principe de causalité, nous pensons qu'il faut conclure comme elle, car elle ne nous montre pas seulement à l'appui de ce fait les disciples de Jérusalem relevés, affermis, transformés et scellant de leur sang leur croyance à cet événement, elle nous montre encore le judaïsme et le paganisme vaincus, un monde qui s'écroule, un monde qui s'élève; elle nous montre toutes les générations chrétiennes venant tour à tour puiser leur force et leur consolation dans ce fait éternel. Non, ce n'est pas plus sur un rêve que sur un

mensonge que s'est fondée l'Eglise chrétienne, aussi jeune, aussi vivante aujourd'hui qu'il y a dix-huit siècles! Aussi, soit que nous considérions les circonstances qui ont précédé ce jour, soit que nous tenions compte des grands événements qui l'ont suivi, il ne nous est pas possible de placer autre chose que le fait même de la résurrection entre la détresse stérile de la veille et l'héroïsme du lendemain avec tout ce qui en est résulté pour l'humanité.

### III — La signification du fait.

« La résurrection du Christ, a dit notre adversaire le plus habile, est le shibboleth auquel on reconnaît les vues opposées sur l'ensemble des choses. » Nous ne démentirons pas ce mot qui est absolument vrai. Le monde est-il, oui on non, gouverné par un Dieu libre qui fait fléchir la loi naturelle devant la loi morale et devant les saintes résolutions de son amour miséricordieux, ou bien la dure et inflexible nécessité pèse-t-elle sur l'univers? En d'autres termes, y a-t-il un Dieu vivant et personnel, ou bien ce que nous appelons de ce nom sacré par respect pour la superstition populaire n'est-il autre chose que l'inexorable fatum ou plutôt la loi naturelle elle-même? Voilà la question qui se pose sur le sépulcre de Jésus. En effet, s'il y est demeuré, nous devons conclure que la sainteté parfaite n'est pas plus forte que la mort, que la vie divine lui est assujettie, et que ce que nous avions considéré comme un résultat et un châtiment des égarements de

la liberté morale n'est qu'une fatalité physique irrévocable. Alors les faits naturels l'emportent sur les faits moraux et nous n'avons plus qu'à ensevelir avec le cadavre du Christ nos plus nobles aspirations. Quiconque, avec l'Evangile, reconnaît en Jésus la perfection sans tache, quiconque, d'une autre part, voit dans la mort le signe par excellence de la condamnation humaine, doit s'écrier avec l'apôtre Pierre : « Il n'était pas possible qu'il fût retenu dans les liens de la tombe. » S'il y est resté, c'est, nous le répétons, que la loi naturelle l'emporte sur la loi morale et nous retombons de la conception théiste des choses à la divinisation de la nature.

La résurrection du Christ est en outre la seule preuve suffisante de l'achèvement de la rédemption. Supprimez-la et vous n'avez plus sur la croix qu'un supplice admirablement enduré, propre à faire couler nos larmes, mais ce supplice n'a rien réparé, il n'a pas révoqué l'antique sentence qui pèse sur la race d'Adam et qui se résume dans cette parole adressée au premier rebelle : « Tu mourras. » En définitive le dernier mot de l'œuvre du Christ est sur la terre l'opprobre et la mort, au lieu d'être le triomphe et la vie éternelle. C'est le seul que l'humanité aurait entendu, et pourtant il serait devenu le mot d'ordre victorieux de cette pauvre armée de ses disciples, qui réunit en elle toutes les faiblesses naturelles pour combattre et renverser tout ce qui est fort et brillant dans le monde ! Cela ne se peut pas.

Il ne sert de rien de prétendre qu'il suffit de croire à

l'immortalité de l'âme. D'abord, avant le Christ, l'humanité en était-elle si assurée? Le plus pur des sages n'avait-il pas conclu à un *peut-être* devant les ténébreuses régions qui s'étendent au delà de la tombe? Seul, Jésus « a mis en évidence l'immortalité » dont le pressentiment sacré est au fond de toute âme d'homme, en nous montrant par un fait éclatant que les portes du sépulcre s'ouvrent sur la vie et non sur le néant. Aux accablantes réalités de la fosse où disparaît la forme humaine il a opposé une réalité consolante. Nous ne sommes pas du nombre des grands esprits qui dédaignent des preuves semblables aux heures déchirantes des amères séparations. Jésus est sorti du tombeau comme le chef de l'humanité nouvelle; saint Paul l'appelle à bon droit « les prémices de ceux qui dorment. » Sa résurrection est donc le gage certain de cette immortalité véritable qui n'est ni l'absorption dans l'absolu, ni la succession d'existences multiples et changeantes où le moi se perd, mais la pleine conservation de l'individualité dans des conditions de pureté et de bonheur qu'ignore la vie terrestre.

Ce n'est pas tout. A supposer que nous puissions obtenir sans la résurrection de Jésus la certitude de l'immortalité, il n'en demeurerait pas moins qu'il serait entré dans ce séjour mystérieux où nous cherchons par la pensée ceux que nous pleurons, et où la vie divine n'a pas atteint le riche développement qui lui est réservé après les grandes consommations de l'avenir. En tout cas, les rapports sont bien incomplets, sinon inter-

rompus entre ces âmes bienheureuses et les survivants. Tout ce qu'on en a dit ou imaginé est promptement entaché de superstition. Peut-on supposer que telle soit l'existence de Celui qui devait être le chef de son Eglise, et le frère divin de chacun de nous? Si son œuvre a consisté à nous donner un modèle de vertu, son influence actuelle peut se réduire à celle d'un pur souvenir. Mais cette supposition est inadmissible s'il est bien le Rédempteur du monde. L'œuvre du Christ invisible continue celle du Christ visible; elle n'est ni moins active ni moins directe, tout en étant plus universelle. Il faut donc qu'il ait reconquis la plénitude de la vie morale et qu'il ait dépassé cet état intermédiaire qui est bien déjà le repos et le bonheur, mais pas encore la consommation de la destinée humaine, d'après l'enseignement des Ecritures. C'est ainsi que la résurrection fait partie de la rédemption.

On voit combien nous sommes éloignés de ne trouver dans ce grand fait qu'un soutien de l'apologétique chrétienne. Sans doute, il confirme toute la prédication du Maître; il suffirait qu'il fût écarté pour que cette prédication fût frappée de stérilité et méritât d'être accusée d'erreur. Le témoignage apostolique perdrait également toute valeur, car, à moins de nier l'évidence, on doit reconnaître qu'il repose tout entier sur l'affirmation de ce miracle. Mais la résurrection est plus qu'un étai de la foi chrétienne, cet étai fût-il une colonne indestructible; elle fait partie de l'objet même de la religion, elle est le dernier des faits rédempteurs, si bien

qu'en la repoussant on rejette non pas l'un des piliers de l'édifice, ce qui serait déjà bien grave, mais l'une de ses bases essentielles. Nous comprenons très bien que l'on rejette le christianisme à cause de ce miracle, mais qu'on prétende admettre l'Evangile, en l'éliminant ou même en le reléguant dédaigneusement au second rang, voilà ce qui dépasse notre entendement et heurte le bon sens public. En résumé le tombeau vide du Christ a été le berceau de l'Eglise, et s'il se trouvait que celle-ci se fût trompée, elle n'aurait plus qu'à s'y coucher à côté de ce qui serait la dépouille mortelle, je ne dis pas d'un homme, mais d'une religion!

# CONCLUSION

Nous avons demandé aux récits du christianisme primitif une image fidèle et vivante du Christ. Nos quatre évangiles nous ont donné un type de perfection tel que, ni avant ni après, le monde n'en a jamais connu de semblable. Ce haut idéal se dégage du cadre le plus simple, non pas comme une de ces hardies généralisations qui sont un rêve passager et brillant de l'esprit, mais sous la forme d'une vie d'homme qui se déroule sous nos yeux. Jésus ne sort pas des mystérieuses forêts d'où le grand ascète de l'Inde apporte sa doctrine de mort en commençant par frapper l'imagination par son seul aspect. Non, la chétive bourgade où il a grandi est connue de tout le monde; il vit de la vie commune dans les derniers rangs de son peuple, on le méprise parce qu'il s'asseoit avec ses disciples à la table des péagers. S'il n'a pas le prestige des macérations extravagantes, il ne fait pas davantage appel aux passions guerrières comme Mahomet. Il lègue aux siens, non le cimeterre et ses violences, mais la croix et ses ignominies. C'est dans les conditions d'une existence toute ordinaire que brille cette perfection morale

à laquelle on ne peut rien comparer, parce qu'elle réunit toutes les qualités ailleurs séparées.

Peut-on supposer qu'un type semblable, si humain dans sa divine beauté, ait pu être formé par l'alliage des éléments religieux et philosophiques les plus divers dans un temps d'universelle fusion? Sans rappeler les raisons de fait que nous avons empruntées à l'histoire des religions pour écarter cette explication, nous nous bornerons à demander si une figure comme celle de Jésus ressemble à la statue faite d'or, d'airain et d'argile que le roi de Babylone contempla dans le fameux songe expliqué par Daniel. Ce mélange de croyances disparates n'eût produit qu'une idole monstrueuse dont la dernière des pagodes n'eût pas voulu. Le Jésus des évangiles n'est pas sorti des creusets de la philosophie alexandrine ; il a vécu, et vécu tel que ses apôtres nous le font connaître. Il satisfait tout ensemble nos aspirations vers l'idéal par sa parfaite sainteté, et nos besoins profonds de consolation et de relèvement par ses douleurs et son sacrifice. Il répond à nos grandeurs et à nos misères, et c'est pour cela qu'il s'appelle le Sauveur du monde! Telle est notre conclusion. S'il fallait l'établir par de nouveaux développements, ce livre serait une œuvre avortée, et ce que nous ajouterions n'apporterait aucune lumière.

Nous nous bornerons à une seule considération. Après nos quatre évangiles, il en est un cinquième qui s'écrit depuis dix-huit siècles : c'est l'œuvre du Christ dans l'humanité moderne. Nous y retrouvons des

miracles aussi grands que ceux de nos récits canoniques. La trace de ses pas est imprimée partout où s'est réalisé quelque progrès dans le bien, dans la charité, dans le droit, dans l'élévation morale des hommes. Aucune révolution dans l'histoire des sociétés n'approche de celle qui a posé la croix comme la limite entre deux âges entièrement différents et qui, du rocher du Calvaire, a fait jaillir une source de vie dont le cours a pu être parfois troublé, mais pour s'épurer bientôt et féconder le sol le plus aride. A la base de notre civilisation, se trouve la pensée de Jésus. C'est elle et elle seule qui a fait notre Occident moderne avec sa supériorité universelle et son mouvement irrésistible de progrès. Aussi trouvons-nous étrange la tentative de ceux de nos contemporains qui, sous prétexte de rénovation, veulent nous ramener aux doctrines matérialistes, sous le poids desquelles l'Orient dort encore son pesant sommeil, traversé de rêves impurs et interrompu par des crises sanglantes.

Mais nous pouvons invoquer un témoignage plus décisif que les applications sociales du christianisme. L'Evangile lui-même s'écrit dans le cœur des chrétiens, car il n'est pas à leurs yeux le parchemin sacré qui conserve les annales d'un passé mort; il renouvelle pour eux ce passé qui appartient au présent comme à tous les temps, parce qu'il est éternel. Ce Jésus des Evangiles, chaque chrétien le connaît aujourd'hui par une relation personnelle et directe, comme les malades qu'il a guéris et les pécheurs qu'il a pardonnés

en Galilée et en Judée. Chacun d'eux, s'il possède autre chose qu'une religion de forme ou d'habitude, a le droit de se lever comme l'aveugle de Jérusalem et de dire : J'étais aveugle, et maintenant je vois! Lui aussi, comme le disciple un moment infidèle, s'est senti transpercé par le regard qui atteint le cœur et la conscience; il s'est relevé sous cette parole : Va en paix, tes péchés te sont pardonnés! Les scènes de la chambre haute, lors du repas d'adieu, se renouvellent tous les jours. Le culte chrétien n'est pas autre chose qu'un mystique entretien de l'âme qui adore son Dieu et du Sauveur qui la relève. Jésus se penche sur tous les lits de maladie ou de mort où gémissent les siens; il franchit le seuil de la maison du pauvre pour lui rompre le pain de sa journée. Ces expériences durent depuis la fondation de l'Eglise; le cœur chrétien au dix-neuvième siècle répond à celui des saint Pierre et des saint Jean. Une même vie divine circule dans ce vaste corps comme le sang dans les veines, et tous ceux qui y ont participé et y participent encore la rapportent à ce Jésus, mort en l'an 783 de Rome! Pour lui ont souffert et ont péri les confesseurs des siècles de persécution, s'écriant tous, comme le premier d'entre eux, qu'ils le voyaient par l'œil de la foi. Pour lui ont battu, dans tous les temps et dans tous les pays, des milliers de cœurs héroïques qui ont su lui faire les grands sacrifices et les sacrifices obscurs. Dans tous les rangs de la société, à tous les degrés de culture et de civilisation, depuis les sables brûlants de l'Afrique jusqu'au centre de nos brillantes

cités, les mêmes faits se sont reproduits, un même chant d'adoration retentit à l'honneur du Crucifié.

Aux négations les plus audacieuses, ces confesseurs de toute époque et de toute condition opposent ce mot triomphant de saint Jean : « Ce que nous avons vu, c'est ce que nous annonçons. » Certes, quoi qu'on en dise, nous avons le droit d'invoquer ce cinquième évangile; il apporte aux quatre récits canoniques une puissante confirmation. Vaine mysticité si l'on veut! Pour nous qui admettons d'autres réalités que celles qui se touchent de la main, ce grand accord des âmes chrétiennes ne saurait reposer sur le mythe ou la légende...

Au terme de cette longue contemplation du divin modèle sur lequel j'ai arrêté mes regards pour essayer d'en reproduire quelques traits, je me sens accablé du sentiment de mon impuissance. J'eusse voulu, ô divin Fils de Marie, — comme l'a dit l'un de tes plus nobles confesseurs, — quoique faible, dire de toi quelque chose de grand [1]! Parfois il m'a semblé, sous l'éclair rapide d'une heure bénie, te voir dans ta divine majesté, le front rayonnant de douleur et d'amour, ceint de cette pureté sans tache qui n'épouvante que l'orgueil, parce qu'elle est inséparable de ta souveraine charité. J'ai cru te voir au bord du lac que tu aimais ou dans les bourgades galiléennes, au milieu de ce cortége des affligés et des méprisés qui furent ta cour d'honneur dans ta

[1] Justin Martyr, *Actes de son martyre.*

royauté miséricordieuse! Mais quand j'ai voulu fixer la vision sainte le pinceau a tremblé dans mes mains inhabiles, et je n'ai su donner qu'une pâle esquisse de ce qui m'avait jeté dans la poudre pour t'adorer. Qui sommes-nous pour décrire ta sainteté?

La distance est trop grande de nous à toi! Du sein de nos vies vulgaires, comment pénétrer l'inspiration de cette vie qui fut dévorée par une seule pensée d'amour et qui, du commencement à la fin, fut une offrande à Dieu et aux hommes! Du milieu de nos vanités mesquines et de nos ambitions frivoles, comment comprendre ton absolu dédain de la gloire humaine, ô roi couronné d'épines! Sur nous retombe ce mot sorti de ta bouche justement indignée : « Vous êtes d'en bas; je suis d'en haut. » Voilà pourquoi, pour cette œuvre même, je réclame tes pardons! Mon espoir et ma consolation, c'est que tu sauras bien dissiper les nuages dont j'ai pu, par ignorance ou par faiblesse, entourer ta face adorable et te manifester directement au cœur bien disposé dans lequel j'aurais éveillé un désir de te mieux connaître.

# TABLE DES MATIÈRES

---

## LIVRE III. — La première période du ministère de Jésus-Christ.

## LIVRE IV. — La période de lutte.

## LIVRE V. — La grande semaine. — Le dénoument de la lutte. Mort et victoire.

Paris. — Typ de Ch Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1866.


Digitized by Google